考古人類學刊・第 80 期・頁 53-102・2014
DOI:10.6152/jaa.2014.06.0003

從 *waya* 看資本主義的轉化過程：

一個賽德克部落的經濟變遷*

王 梅 霞**

摘 要

本文聚焦在賽德克族種植不同作物期間，生產力與生產關係在不同「生產模式」中相互衝突、結合或轉化的方式，其中還涉及技術、知識、資金等新的生產要素形成過程，希望透過這些角度討論當地社會文化秩序之延續與變遷，以及新的社會秩序或文化觀念的形成。

首先，人類學者對於部落社會的「家戶生產模式」」或鄉民社會的「家庭農場」，及其與資本主義生產模式的結合方式，或者可能面對的矛盾與衝突等議題，已經累積許多研究成果。在賽德克部落的經濟變遷過程中，「家戶生產模式」在種植不同作物階段所扮演的角色，而且「家」的意涵在不同脈絡有不同界定方式。

其次，經濟人類學討論「生產模式」中上層結構與下層結構的辯證關係，尤其關心社會變遷過程中人與文化的主動性，並且觸及更基本的議題—「經濟是什麼」。賽德克族民族誌更進一步凸顯：當地人如何透過原有文化來理解新的生產關係，但是在這過程中也改變了原有的文化；另一方面，資本主義也具有自我轉化的特質，當地人生活方式的慣習也協調了對於資本主義的經驗。因此，賽德克族原有社會文化性質與新的生產方式之間呈現出多元複雜關係，也發展出當地資本主義的特殊形貌。

* 本研究為國科會補助計畫案的部份成果，計畫名稱分別為「歷史、文化與實踐：泰雅族、太魯閣族語賽德克族的研究」(NSC 99-2410-H-002-012) 和「經濟與文化：賽德克族資本主義的轉化過程」(NSC 101-2410-H-002-081)。本文初稿曾發表於中央研究院臺灣史研究所於 2011 年 9 月 23-24 日舉辦之「第三屆族群、歷史與地域社會」研討會，感謝評論人陳文德先生，與黃應貴老師、柯志明老師、詹素娟女士等與會同仁的寶貴意見。還要感謝兩位匿名審查者提出建設性的修改意見。這篇論文的完成，更要感謝賽德克族人的支持與鼓勵，以及伊婉 貝林協助進行田野工作。

** 國立臺灣大學人類學系副教授。

除了討論「家戶生產模式」在經濟變遷過程中如何結合不同的生產關係，以及當地人最重要的文化概念—*waya* 與資本主義文化之間的關係，本文也呈現賽德克人創造新的社會秩序或文化觀念的過程。

透過這些面向的討論，筆者的基本關懷在於：賽德克族如何在臺灣和全球政經變遷脈絡中，如何以其不同的社會網絡與文化能動性中介回應各種外力對地方社會所造成的衝擊，並且創造出新的社會文化。

關鍵字：家戶生產模式、鄉民經濟、結合方式、工作、資本主義、賽德克族

臺灣大學學術期刊資料庫

Exploring the Transformation of Capitalism from Perspectives of *Waya*: Economic Changes in a Sediq Community

Mei-hsia Wang *

ABSTRACT

This paper investigates the transformation of capitalism from the Sediq viewpoints of production. Economic anthropology is concerned with how the different mechanisms of exchange, production and consumption work to integrate different aspects of society. In regard to the issue of production, this research deals with the capitalist mode of production, domestic mode of production, peasant economy, and the articulation of different modes of production. The meaning of production in local contexts should be considered firstly; especially, how production connects and transforms the relationships among different levels. Further questions follow, including how the locals perceive the process of production and measure the value of objects, and whether the images of work, land and money synthesize several meanings and embody history itself in Sediq society.

The Sediq began to grow cash crops and were incorporated into the capitalist market system in 1960s. In deciding whether to become involved in growing new crops, they were not solely influenced by questions of market price and stability, but also had to take into account how new crops fit into their traditional understanding of work and the values they placed on it. In addition, traditional social relationships continued to influence the planting of commercial crops, for example, in the exchange of labour and the lending of land. The use of money, like the choice of new crops and exchange of labour, reflects the fact that the Sediq have not been alienated from each other and from their products by these changes.

臺灣大學學術期刊資料庫

* Associate Professor, Department of Anthropology, National Taiwan University

This research, further, reveals how cultural production and transformation involve each other. On the one hand, the Sediq's key cultural concept –*waya*, which is thought to constitute a person's identity – still influences their acceptance of new crops and the transfer of new agricultural technology. On the other hand, a person's identity and social relationships changed when the community was drawn into the capitalist system and cash crop production. Objective social structure and subjective individual consciousness then become related dialectically.

Keywords: domestic mode of production, peasant economy, articulation, work, capitalism, the Sediq

臺灣大學學術期刊資料庫

理論回顧

經濟人類學早期面臨形式論和實質論的爭議。形式論者強調理性化和極大化的原則是人類社會普同的；實質論者則強調非西方社會的經濟現象必須透過非經濟因素來瞭解，亦即必須從當地人的觀點來瞭解（Leclair and Schneider 1968；Polanyi 1968；Sahlins 1972）。在這兩者的爭辯之後，經濟人類學進一步從交換、生產、消費等角度探討經濟如何作為一套機制，來整合社會不同層面。並且關心：在社會變遷過程中，當地社會獨特的經濟型態如何與資本主義或世界體系相結合。透過這些不同角度，經濟人類學更深層的關懷是從個人、文化規範和社會制度、以及深層結構原則等層次，深入思考「經濟是什麼」這個基本的問題。

本文嘗試從「生產」的角度探討資本主義的轉化過程，將聚焦在種植不同作物時，當地生產關係的改變；尤其在種植茶葉時，資金、技術、市場知識、人際網絡等新的生產要素的形成，與當地原有社會文化的衝突或轉化，以及新的文化觀念及社會秩序建立的過程。這些討論又牽涉下列理論課題：何謂資本主義「生產模式」？部落社會及鄉民社會如何與全球資本主義相結合（articulation）？在經濟變遷過程中，文化所扮演的角色為何？

對於資本主義「生產模式」的討論，古典馬克思主義突顯人被異化（alienation）的過程：首先是勞力和土地等生產工具進入市場，可以在市場中交易，價值由市場決定；接著，資本家透過剝削勞力（降低工資、增加工時）獲取利潤；在資本主義社會所發展出來的經濟學理論強調供需律，反而成為資本主義社會的意識型態，合法化了不平等的生產關係。因此在資本主義社會的生產關係中，人受到異化，包括人和生產工具、人和人、人和產品之間均脫離了關係。[1] 人如何避免被異化，一直是研究資本主義社會的重要關懷，人類學者尤其嘗試從「家戶生產模式」（domestic mode of production）、鄉民（peasant）社會與資本主義的結合方式（articulation）、經濟與文化等不同角度，思考「資本主義之外是否有另一種可能」、或「不同類型的資本主義」等議題，以下分別論述之。

「家戶生產模式」（domestic mode of production）

法國馬克思主義者關注部落社會「家戶生產模式」（domestic mode of production）的特性，以及其與資本主義的結合方式。首先，在「家戶生產模式」中，親屬關係與政治經濟領域尚未分化，女性也未被排除在政治經濟領域之外。Terray（1972）指出部落社

臺灣大學學術期刊資料庫

會中有幾個不同的生產單位，包括家戶、氏族及部落，女性在不同的生產單位中扮演不同的角色。Meillassoux（1981）更進一步討論生產關係及社會變遷，例如探討部落社會中長者如何藉由控制聘金（bridewealth）來控制年輕男子的勞力與女性生產力；當資本主義進入部落社會後，年輕男子成為廉價的薪資工人，反而必須靠女人在家戶的生產工作才能維持家庭的經濟，此處突顯了資本主義的發展必須依賴原有的家戶生產方式所提供的無酬勞力，也涉及了男女性別分工方式的改變。

本文將討論在賽德克族社會，「家戶生產模式」在傳統社會及經濟變遷過程中均扮演重要角色，尤其茶葉種植需要龐大的資金、勞力需求，以及新的知識、技術，在面對這些新的情境時，「家」仍然作為當地人適應變遷及發展新的產業的重要機制；不過，「家」的範圍及內涵也不斷在轉化，甚至有新的面向。

鄉民（peasant）社會與資本主義的結合方式（articulation）

除了關心部落社會「家戶生產模式」及其變遷，人類學者對於當今居多數的鄉民社會（peasent society）是否有其特殊邏輯，以及第三世界鄉民經濟如何與全球資本主義相結合等議題，也有相當多的討論。一般而言，對於鄉民社會有如下的界定：是農業的生產者；耕作是為了自給自足，賣出農產品是為了交換日用品，而非用來再投資。關於鄉民社會是否有其特殊邏輯這個議題，一方面有研究強調鄉民生產模式（peasant mode of production）的獨特性，是資本主義生產模式之外的另一種可能。家庭農場（family farm）可以不顧勞動報酬的遞減，從事極度勞力密集的生產，甚至可以全天候（不受工時限制）、不分男女老幼的投入生產，亦即所謂的「自我剝削」。「家」既是一個獨立的經濟體系，又可以和其他經濟體系結合在一起（Thorner and Kerblay 1986）。

另一方面則有研究強調大社會對鄉民社會的剝削，進一步區分出四種大社會對鄉民社會的統轄權，包括：世襲的（patrimonial）、俸祿的（prebendal）、商業的（mercantile）、行政的（administrative）。在這四種類型中，大社會透過宗教來合法化其剝削行為，宗教活動其實是一種意識型態（Wolf 1966）。鄉民社會和大社會之間的關係因此是研究鄉民社會不可或缺的面向。從本文民族誌資料可以很清楚地看到：春陽部落的經濟發展也必須放在台灣大社會的政治經濟發展、及全球化的脈絡中來理解；香菇、高麗菜、茶葉等幾種重要經濟作物的發展呈現了早在民國 50 幾年，賽德克社會的經濟脈動就與外在大社會息息相關。

本文更進一步凸顯：與外在大社會的互動過程中，當地人如何透過原有社會關係

臺灣大學學術期刊資料庫

解決經濟作物所需要的資金、勞力、技術等問題；不過，外在經濟環境的變遷也影響了當地經濟作物的興衰，例如越南茶、中國茶的輸入直接影響了春陽當地的茶葉市場，造成許多茶農改種短期蔬菜，或成為薪資工人；至於繼續種茶、做茶的當地人，則強調新知識的追求、財務管理、自信及冒險的精神才是他們成功的原因，未來可以進一步探討新的文化概念的形成過程中資本主義文化、西方宗教與當地 *waya*（字面意義「祖先流傳下來的話」）結合及轉化的過程。

關於鄉民社會的發展，也有許多研究嘗試從當地社會文化、以及全球體系等角度探討社會變遷的動態性。如 Foster（1965）從鄉民的宇宙觀（例如「資源有限觀」）來解釋鄉民社會經濟發展的失敗，但是這樣的論點隱含了「傳統」和「現代」的二元對立；相對地，Geertz（1963）強調「傳統」如何同時作為「現代化」的阻力與助力，「現代化」的成功或失敗仍然依賴傳統。另一方面，依賴理論和世界體系理論則嘗試從全球體系的架構來解釋第三世界的低度發展（Frank 1969；Wallerstein 1974）。此外，透過對於不同社會生產模式的討論，經濟人類學者進而討論社會變遷的動力。如 Godelier（1972, 1977, 1986）強調社會變遷的動力建立在社會底層的結構原則，亦即生產模式的內在矛盾（internal contradiction）及外在矛盾（external contradiction），這些問題更進一步牽涉到個人、文化規範和社會制度、以及深層結構原則之間的關係。

經濟與文化

上述討論聚焦在經濟人類學如何透過「生產」的角度來討論經濟變遷的動態性，其中又涉及了「家戶生產模式」、鄉民社會的獨特性、大社會與鄉民社會的關係等議題。相關研究其實牽涉更深層的議題：人類學者如何討論「生產模式」中上層結構和下層結構的複雜關係？不同生產模式之間的結合方式為何？「文化」在經濟變遷過程的角色？或者，更基本的問題是「經濟」究竟是什麼？

在古典馬克思主義的「生產模式」或「社會構成」（social formation）的架構中，下層結構包括生產力及生產關係，上層結構則包括意識形態、政治及親屬組織。古典馬克思主義強調經濟決定論（determination），即：下層結構決定上層結構，上層結構合法化（legitimize）下層結構。但是人類學的馬克主義者對於經濟決定論有所修正，並且提出支配性（dominant）這個概念，他們主張：在非西方社會，不同制度具有支配性（dominant），規範生產關係，例如：部落社會的親屬制度，古羅馬社會的政治制度，印度社會的宗教制度（Bloch 1975a；Godelier 1972，1977，1986）。進而，人類學者對

臺灣大學學術期刊資料庫

於社會變遷過程中生產工具、生產關係、親屬制度、宗教觀念等各層面之間相互轉化的過程有相當深入的討論，這些討論也提供了對於「異化」問題更多元的思考（Comaroff 1985；Harris 1989；Parry and Bloch 1989；Sallnow 1989；Strathern 1988, 1990；Taussig 1980）。

除了討論歷史過程中上層結構和下層結構的辯證關係，經濟人類學更進一步關心當地人對於「經濟」的認知方式是什麼？或者說，什麼是「經濟」？文化和人的主動性為何？Gudeman（1986 論「經濟」的範疇時指出：只有從每個文化的聚焦性隱喻（focal metaphor），才可以瞭解對於當地人而言「經濟」是什麼。例如，對於新幾內亞的 Dobu 人而言，薯芋是人的轉化，表達他們對人的期待（沈默、服從他人），也是氏族的隱喻（內婚、獨立的）。從這個角度來看，「經濟」並非獨立的範疇，它牽涉的是「文化」本身。進而，「文化」在經濟變遷過程的角色，則涉及：生計經濟、現金作物、僱傭勞力三種生產模式的結合方式；尤其當地人對於土地、勞力的隱喻如何具有持續性及變遷性；進而，發展作為一套文化的論述，重要的是三個階段之間的持續和轉化，以及轉化過程中不同的解釋之間衝突及合法化的方式（Gudeman 1978, 1986；Gudeman and Rivera 1990）。

筆者的研究也發現：在賽德克社會的經濟變遷過程中，土地、勞力、產品均未完全脫離個人或家，因此不同於古典馬克思主義者所探討的資本主義社會下的「異化」現象。尤其在種植茶葉時，同樣位於南投縣的布農族是由漢人老闆出資、當地人出土地和勞力（黃應貴 1993），春陽部落在民國八零年代卻幾乎家家戶戶自己做老闆，他們透過貸款等方式解決茶苗所需要的資金，甚至許多家戶投入大量資金建茶廠、購買機器設備、自己做茶，這裡或許凸顯了賽德克族不同於其他族群的社會文化內涵。因此，本文最後嘗試聚焦在賽德克最重要的文化觀念——*waya*，探討當地文化如何以其獨特方式與新的生產方式結合，文化在新的情境中強調其不同的面向，也呈現出資本主義在賽德克族的特殊型態與內涵。

田野地點

本文田野地點仁愛鄉春陽村，依據仁愛鄉戶政事務所 98 年 2 月份統計資料，全村共有 10 鄰，369 戶，男生有 629 人，女生 599 人，共 1228 人。部落目前約有 90%以上的居民為賽德克族都達亞族人（Sediq Toda）。

臺灣大學學術期刊資料庫

在 1930 年 10 月爆發「霧社抗日事件」之前，本區域原為賽德克族德克達雅亞族人（Seediq Tgdaya）所居住，並慣以 Alang Gungu 稱之。Alang Gungu 之名稱由來，主要是緣自此區域地形狀似動物的 *ngungu*（中譯「尾巴」），但是 *ngungu* 在族人的語意中另一個意思為「膽小鬼」，故居住在此區域的族人乃將 *ngungu* 的語音轉換為 Gungu，亦即 Gungu 是由 *ngungu* 的訛音轉變而來的名稱。由於德克達雅群人在此區所建立的第一個聚落為 Alang Gungu，且 Alang Gungu 一向居於此區四聚落的領導位置，故居住在此區域的族人對外習以 Alang Gungu 稱呼自居，其他部落也以此稱呼此區。當時的四個子聚落包含 Alang Kudasic（今春陽村第一班）、Alang Gungu（今春陽村第二、三班）、Alang Eyux（今春陽村第四班至台大實驗林前區域）、Alang Ayu（今春陽村第三、四班前方公路兩旁區域）。

霧社事件爆發後，日人強制將原居住於此區域的德克達雅遺族遷移到川中島（現仁愛鄉清流部落），同時為能便於有效控制與管理由 Bnbung、Tnbalah、Rucaw、Ayu、Rkdaya 等子聚落所共同組成的都達（Toda）亞族人，因此在 1931 年至 1932 年間陸續將都達亞族將近二分之一的人口迫遷到此區，為的是要瓦解都達亞族的社會組織，因此將不同部落的族人遷居在一起，以瓦解當時原有的部落組織。當時都達亞族人各子聚落遷到此區的分布情形，Tnbalah、Ayu 等子聚落遷移到目前的第一班，Bnbung 遷到第二班，Rkdaya 遷到第三班，Rucaw 遷到第四班等區域。

而在日本統治本區域時期的名稱，初期至「霧社抗日事件」爆發之前，日人依據此區 Alang Gungu 的譯音，而命此區行政區域名稱為荷戈社（Hogo 社）。霧社事件爆發之後的皇民化時期，則以此區遍布野櫻花的景色特徵，重新命名為「櫻社」（Sakura-sya），並將此區劃分為四個班別。

在未被遷居到春陽村時，都達亞族人原居於現今平靜部落四周，被迫遷到本區域後，也以日人所命名的的行政區域名稱 Sakura 稱呼部落所在區域。1945 年二次世界大戰後國民政府遷台，雖然命名此區行政區域名稱為「春陽村」，但部落族人對外仍慣用日據時期的名稱 Sakura 自稱。直到 1990 年左右，受到台灣本土意識抬頭的因素、及部落內部教會系統重新以族語稱呼自我區域名稱的影響下，部落族人迄今乃以「櫻花」的賽德克族語彙 Snuwil 重新詮釋自我部落的名稱，亦即 Alang Snuwil（王梅霞 2012b：237-238）。

臺灣大學學術期刊資料庫

經濟發展過程[2]

春陽部落的作物史大致可分為五個時期：（1）小米、地瓜為主的時期；（2）香菇、紅肉李、梅子為主的時期；（3）高冷蔬菜為主的時期；（4）茶葉為主的時期；（5）茶葉衰落後缺乏主流作物的時期。在上述不同作物的時期，不同的交換關係、生產力（勞力、土地、知識、資本）及生產關係扮演不同角色，國家也以不同方式影響當地部落。除了這五個作物發展時期，近年來觀光逐漸成為部落的重要發展方向，呈現出全球化脈絡下國家、資本主義與地方社會等不同力量相互交織的過程。

傳統時期

春陽部落種植的作物以小米、地瓜等糧食作物為主，此類作物更具有儀式性的意涵；此時期的土地由部落共有，勞力來源是透過換工而非雇工，換工的成員多來自親戚朋友，而且大部分情況是不分男女的。

小米播種儀式是由主祭獨自執行，他是一位具有宗教權力的領導人，當地人認為能夠擔任主祭者必須要特別能夠和 *utux*（泛稱所有超自然存在，無神、鬼、祖先之別）溝通。除了由主祭代表部落舉行儀式，小米耕作時期的土地也由部落共有。傳統以山田燒墾種植小米，每年、或最多三年就會更換耕作地，部落成員均有權利在部落領域內使用當時無人耕作的土地，「這種土地利用方式的社會基礎是奠基在整個部落的領土屬於『部落』，土地同時也是不可異化的，一旦個人離開部落，便失去使用部落中土地的權利」（Tsai 2009）。

勞力方面一方面以「家戶」為主要生產單位，另一方面也著重換工和還工，因此展現了以部落為基礎的集體性。換工對象的選擇因素，包括了個人聲望、具有專業技術、及換工者彼此間的 *waya*（字面意義為「祖先流傳下來的話」，第五節再詳加討論）等，「兩個人一起工作得很順利、沒有發生意外、收成很好…等，就代表兩人之間的 *waya* 很適合，反之如果 *waya* 不合的話則會導致工作的不順暢」，「這些因素使得換工對象並非固定不變的，部落中的任何一個人都有可能是換工對象，進而提供整合部落勞力的基礎」（杜維等 2011：6）。換言之，春陽的換工機制其實是部落整合機制的一環。

除了土地使用方式及勞力交換，小米收成後的使用方式也體現了部落共享的內涵，報導人強調「在過去，如果有家戶小米收成不足，收成較多者就會分給收成較少

臺灣大學學術期刊資料庫

者」。因此，在小米時期雖然家戶是基本的社會單位，但家戶的自主性必須放在整個部落生活中才能展現。同樣的，狩獵活動也體現了當地人分享的精神，過去的獵人都是集體上山打獵，捕獵到的獵物除了和其他獵人分享外，也會在下山後分給部落中其他成員，當地人認為如果不分享給他人的話，下次就無法捕獲到獵物。

在種植小米的時期，春陽部落的人並不具有貨幣的概念，雖然和平地漢人有進行交易的現象，但主要是以獵肉向平地人換鹽。日本殖民時期則有明確的政策影響賽德克族的經濟活動，不僅強迫原住民必須種植一定數量的水稻，另外也會要求當地人上山砍伐木材，並且給予工資，在日治時期賽德克族也因此接觸到了國家經濟制度的貨幣。不過雖然當時規定春陽人必須種植稻米，造成 Truwan 溫泉區等地一度出現許多水田，但白米的種植當時依然侷限在某些特定區域，再加上購買價格昂貴，因此稻米並未成為春陽部落的主要糧食來源。

香菇、紅肉李、梅子為主的時期

國民政府於民國 34 年至 51 年間在山地推行「山地平地化」的政策，引入貨幣的概念，同時因為山地和平地的交流頻仍，逐漸強化了金錢作為交易的媒介；尤其在民國 50 年之後，山地原住民收入增加最多的部分是商業收入，對市場依賴的人口數增加。其實農產品商業化的趨勢早已在日治時期引入水稻耕作時就已經開始，雖然不明顯，但也帶入了私有權、及追求最大利潤等觀念；從 1960 年代開始，新的經濟作物不斷出現，更導致了生產資源的安排有一部分是受市場價格或供需律所決定，至此，完全封閉的自足經濟早已不存在（黃應貴 1986：163-172)。

而市場經濟確立的另一個重要環節來自山地道路、橋梁的大量修建，因為經濟作物如果要獲得利潤必須能將產品迅速運至市場上交易。民國 53 年時山地道路的數量已增加為 25 條，橋梁數量為 52 座；其中尤其以民國 47 年開始修建的中部橫貫公路帶來顯著的影響，讓中部泰雅族的果樹栽種有了輸出的可能，同時漢人也更容易進入山區，使市場經濟在此過程中加速其影響。

在上述大環境的脈絡之下，春陽部落從民國 57、58 年左右開始種植香菇，由於香菇成本不高，價格又非常好，一般的香菇一斤可以賣到800元，冬季的花菇特別厚品質又特別好，一斤可以賣到 1300 元，因此春陽人從香菇這項作物獲得了不少資金，開始經驗到種植經濟作物的好處。由於香菇的種植是以家戶為主要單位，因此收成所得也是歸家戶所有，財產所有權的概念由大的部落主體縮減成家戶單位；不過種植數量較

臺灣大學學術期刊資料庫

多時，仍然必須透過部落內家戶與家戶間的換工解決勞力需求。

然而，因為種植香菇必須使用十五年以上的樹木，只有林務局的林班地才有這些樹木，所以種植香菇的土地大多屬於林班地。但是法定林班地只能作為育林之用途，所以雖然香菇種植替部落賺取了相當多的金錢，種植七、八年後卻在林務局的大力查緝下，在收入頗豐的時期就戛然畫下句點。

停止種植香菇後，出現了由苗栗原住民所引進的新作物——紅肉李，在很短的時間內，就幾乎家家戶戶都種紅肉李；同一時期，還有來自鄰近部落眉溪的梅子，當地人認為「李子、梅子普遍種植的原因之一，是因為採收時是 40-60 人一起工作，部落的人還是喜歡集體工作，在工作中可以互動、說很多笑話等等」；還有因為當時有人願意大量收購做蜜餞，價格不錯，才使得李子、梅子成為當時重要的作物，有些家戶賺了足夠的錢就開始蓋新房子。隨著經濟作物的出現，中間商的角色也隨之出現，一般來說，中間商會在作物成熟準備收割時到部落找尋賣家然後出價訂購；但是當地原住民青年已經意識到被中間商剝削，而在民國 66 年左右，透過教會訂下合同成立合作農場以創造新的渠道增加銷售利潤，最後卻仍然不敵中間商競價而告終。後來仁愛鄉農會也以類似合作農場機制成立產銷班，但是和部落期待有所落差而逐漸沒落；而部落成員也開始和中間商建立了朋友關係，因此有時候就算價格不好還是願意賣給他們。

換工制度在種植紅肉李時期就有些許動搖的傾向，雖然在當時還是以換工為主，但是在貨幣使用逐漸普及之後，在部落內也出現了一些雇工的情況，當地人的解釋是：「後來就比較喜歡賺錢了，因為錢的用處比較多，小孩子要讀書，就要付學費。」可以看出部落內對於貨幣有較迫切的需求，而從換工轉為雇工，勞力被商品化，對於部落內人與人之間的關係也產生了影響。貨幣的出現使得一個人的勞力價值得以被量化，這直接反映了社會對於不同性別的勞力價值認同存在差異。同時，當個人與個人之間對於勞力價值的認同（工資）有落差時，勞資糾紛也隨之而生。

高冷蔬菜為主的時期

民國 65 左右林務局開始取締在林班地種植香菇者，李子和梅子的種植也持續到民國七零年代，這時候果樹開始老了，產量減少，而來收蜜餞的老闆開始不收了；春陽人開始轉向採愛玉子，或者是到清境去向外省人學習種植、採收高冷蔬菜的技術，尤以高麗菜為主。部落原本並沒有種高麗菜，是透過部落成員小時候幫清境一帶的榮民們打工，才將種植技術帶回到部落，從被人雇用的雇工變成了農場主人。農委會提供

臺灣大學學術期刊資料庫

種苗讓部落成員購買；此外，台十四甲線在這時候開到春陽，打通了往平地的銷路，也提供了種植高麗菜的條件，不過部落成員也意識到被剝削的事實。一位最早種植高麗菜的部落成員回憶：

> 我從民國 52 年開始種高麗菜，到 97 年就把地租給外省人的孩子，一年租金 7、8 萬塊。之前，我自己種五、六分地，買苗、肥料、農藥的錢大概 12 萬，其中肥料最花錢，要大概八百包雞糞、三十包化學肥料。可是颱風一來就沒有價錢了，因為葉子跑掉了，就像球一樣、白白的，一簍只能賣到 70 或 80 塊而已，收成 1100 簍左右，賣 8 萬塊而已，就賠錢了。如果沒有颱風，收穫最好的時候，一簍大概可以賣到 200 塊，差不多收入 20 多萬，剛剛好是自己工錢與肥料，沒有什麼賺。以前都是外面的商人來這裡買，他們一簍買 200 塊，可是再轉賣可以賣到 500 塊，他們賺得多，我們很少耶！（Tadaw Cili，民國 31 年次）

民國 60 幾年到 70 幾年之間，高冷蔬菜的種植取代了香菇和果樹而成為部落主要經濟作物；日後因氣溫逐漸升高，高冷蔬菜的種植逐漸遷往更高海拔的地區，使得春陽難以競爭。現今在高海拔地區仍然有當地部落成員或漢人租地種植高麗菜，而且種植面積大，春陽部落約有 2-3 班的砍菜班，每班 7-12 人，提供了高麗菜採收時所需要的大量勞力。高麗菜採收時，農田的主人會請一群男子來砍菜、搬運，並直接付現金作為酬庸，這樣的一群人稱之為「砍菜班」，部落成員成為薪資勞工。一個班長會募集人力、協商勞資，付完錢的當下雇主與被雇的關係就結束，不需還工。高麗菜的採收必須在晚上進行，砍菜班成員一人背著一簍三十公斤的高麗菜摸黑地從田地搬到道路上上貨。因過程危險，採收時段又有限制，所以砍菜班的的酬勞也相對較高，現今日薪約 3000 元，一個人或許在一年之間只需工作二到三個月；除了南投之外，春陽砍菜班成員也經常離鄉背井，前往宜蘭或南部地區幫忙採收高麗菜。

根據部落成員的說法，大規模種植高麗菜的農場場主每一年可以賺進數百萬、甚至千萬的錢，雖然不是每年都有辦法賺，但也足以致富。此時已經有部落成員很有意識的不斷將之前事業所賺取的錢，拿來投入下次的事業，富有資本主義再投資的精神。

臺灣大學學術期刊資料庫

茶葉為主的時期

如前述，李子梅子的種植持續到民國七零年代，高冷蔬菜的種植取而代之，但是

高冷蔬菜也逐漸移到高海拔地區。大約也在這個時候，天仁茶葉公司引入了茶葉這個相當特殊的作物，在勞力、資金、銷售等面向均有不同於往昔的面貌。民國 71 年開始，天仁公司找了幾家家戶作實驗性高山茶（烏龍茶）種植，由天仁提供茶苗和技術，當地人負擔土地與勞力需求，再由天仁收購茶青。茶葉的好價格使得許多家戶在很短的時間內將原先的果樹盡數砍掉改種茶葉，茶葉很快地推廣至整個部落。一直到民國八零年代，茶葉做為春陽部落主要作物，它的市場需求大，價格非常好，使得居民的經濟能力大幅增加，普遍開始買車和建造新房子。

茶葉這個新興作物與過去的作物在生產方式上有很大的不同。首先是對勞力的需求有很大的差別，隨著茶葉種植的快速普及，及各家戶茶園的擴建，換工的機制逐漸無法負荷茶葉極為大量的勞力與技術的需求，尤其是在「採茶」的時候特別明顯。因為同一個地區的採茶時間高度重疊，而且茶葉的採收有時效性，採收期拉長會使茶葉過老，因此每個茶園一次都需要二、三十個人採個幾天，部落內的人力根本不可能負荷得來，即使找得到這麼多人來幫忙採收，到時候還工也還不完，於是雇工成為一種不可避免的趨勢。從砍草、施肥、採茶、做茶…，這些勞力與技術都可以被商品化，而在春陽部落也逐漸出現「班」的運作，比較需要大量人力的工作就會組成專門的「砍草班」、「採茶班」等。「採茶班」一班約二十幾人，主要是由一位班長帶領，同時也有來自平地的採茶班以補足當地人力的不足，班長負責班內的各項事務，包括組織一個採茶班、聯絡班員工作的事宜、扮演班員與老闆之間溝通的橋樑、計工和發工資等等（呂理哲等 2010：7-8）。

除了勞力性質的改變，茶葉種植更帶入了新的契約關係，以及種茶技術、銷售網絡、資本等重要的生產要素。民國七零年代，天仁公司將契作茶葉從霧社一帶引入春陽，最初在高峰、春陽、廬山各部落各找了兩戶，訂契約約定十五年內，這六家所採的茶一律由天仁收購。這是部落成員第一次和漢人大型企業簽訂長期的經濟作物合作契約，但是當地人也逐漸意識到被剝削的事實，因此開始學習如何去掌握新的生產要素，而且對當地人而言其中充滿了無法以原有概念理解的「神秘知識」。

對於初種茶業的春陽人，管理茶園、經營茶廠是具有相當神祕性的知識；這些知識包含在細碎的技術中，包括如何鑑定好的茶葉、如何調控烘培的時間、如何有系統作出可複製的特定『口味』等等。天仁公司和茶商『擁有』這項知識，並在交易過程中充分利用這些資訊落差，部落成員反覆感受到這種無法以原有概念理解的當代經濟秩序。以春陽部落第一位種茶的 Seling Piang 為例，[3] 他在 1982 年開始種茶，茶樹種植之

臺灣人類學術期刊資料庫

後，至少第三、四年才能開始採收茶葉，然而就在第四年，他已經了解到以一公斤 500 元賣出的茶青，經過烘培就被天仁以一台斤 6600 元賣給消費者，因而決定片面毀約。為了掌握「神秘知識」，1986 年他決定下山到鹿谷找相熟的製茶師傅學習如何烘培茶業，師傅一口答應，但是一塊工錢都沒有給他，他只能從當中自己去學，兩年後 Seling 學成回到部落開設春陽第一家茶廠（杜維等 2011：11-12）。他帶回部落的不僅是做茶的技術，還有與外在世界的關係及新的觀念。

在茶葉種植的早期，市場的需求量很大，價格好，這為春陽部落帶來空前的財富。然而，1990 年代中期以來，天仁公司把重心往上移至更高海拔的地區，再加上部落內茶樹的年齡增長，品質下降，跟高海拔的茶相比就比較沒有競爭力了，賣出的價格開始下跌。

茶葉衰落後缺乏主流作物的時期

1999 年發生的九二一大地震也成了春陽產業的分水嶺，家家戶戶都種茶葉的時代自此正式結束。這時期，部落內的地主開始分成三種不同的路線：第一種是集中生產茶青，求短期的快速生產以換取金錢；第二種是以良好的人脈關係和精緻良好品質的茶葉每季賣給固定的客源；第三種人，則是放棄茶葉種植，將原本的茶樹全部砍掉，改種其他短期作物，如青椒、四季豆或豆苗，短期賺取金錢，這類型的農作工作對人力需求較少。還有一種方式，是把土地租給別人（通常是平地人），而自己本身則是想辦法靠山上的其他勞務（甚至是到外地的山區）賺取生活費，成為與各種不同農業相關的薪資勞工（呂理哲等 2010：9-10）。當代春陽部落的經濟生活，受到市場機制不確定性的影響，而呈現相當多元而複雜的面貌，有的家戶專業種植一種作物，但是多數家戶嘗試發展小規模及多樣化種植以分散風險；有人在農閒時從事整地、除草、水電、民宿客服等臨時工作，也有人專事「砍菜班」等薪資工作，足跡遍及台灣各地山區，即使成為薪資勞工，他們也附予「工作」不同的意義。

（1）茶葉種植者

繼續種植茶樹者，種植面積從三分地到一甲多地不等。目前有十幾戶沒有工廠製茶而直接販售茶青；還有十幾戶茶農仍然在自己工廠製茶，有的繼續發展高品質茶葉，有的則製作綠茶或紅茶茶包。未繼續耕作的茶農，則把地租給別人，一甲地年租金 6 萬到 10 萬元。

臺灣人文學術期刊資料庫

沒有製茶廠的茶農直接販售茶青，如果管理得好，一甲地可以收 2000 公斤茶青，

春茶一公斤 250 元，收入 50 萬元。成本包括：採茶工工資 12 萬（一公斤 60 元）、有機肥 12 萬（400 包，一包 300 元）、農藥等，扣除成本後淨賺約 26 萬。一年主要收春茶和冬茶，淨賺 52 萬。除了要會管理，還要看天氣，如果採茶時一直下雨，一公斤茶青可能才 150-180 元，而且下雨時沒辦法採茶，葉子老掉了，老闆也不要老的茶青。所以收入並不穩定。

至於自己製茶的茶農，因為個人種植面積大小、管理方式、販售方式之差異，茶葉收益也各不相同。例如下一節討論的 Seling Piang，他目前種八分地，春茶製成 480 斤[4]茶乾，每斤售價 1400 元，收入約 67 萬；他僱用較多採茶工，工資支出較高（兩天 70 個工，一個工 2000 元），共 14 萬，還有其它支出 25 萬，他一季春茶淨賺 28 萬，冬茶亦然，所以一年淨賺 56 萬元。下一節也會討論到的 Umin Awey 則種植兩甲地，他不斷學習新的技術及建立銷售網絡，所以他的茶葉產量及售價都較他人高，一年收入 350 萬，扣除工資及肥料等 200 萬成本，利潤約 150 萬。Umin 是當地原住民中茶葉種植面積最大者，但是部落中還有外來漢人前來租地，種植面積三、四甲，工花得很多，也賺得很多，一季春茶收穫1500-2000台斤，而且漢人善於行銷，一斤賣2000元以上，每季可以淨賺 200 萬，一年淨賺 400 萬元。當地人則說：「原住民沒有這樣的資本，銀行也不會借給我們那麼多錢」。

相對於上述種植面積較大的茶農，部落大多數成員則發展出多樣化的種植，一方面種植三分地左右的茶樹，另一方面則種植各種短期蔬菜。以 Tatau Walis 為例，他種植三分地茶樹，還有青椒、敏豆、高麗菜各一分地。一季春茶的成本大約 12 萬 4 千元，包括 7 萬多元工資和 5 萬元管理費。其中工資支出包括：採茶班工資 3 萬塊，車資和油錢 4 千元，班長 500 元，點心 1500 元；微凋師傅三個，一個工資 5000 元，共一萬五千元；揉球工，一斤 130 元，製作 180 斤茶乾共 23400 元。除了工資之外，還要加上管理費如下：砍草、鋤草、下有機肥，大概要三十個工，一天 1200 百元，共 36000 元；以及農藥，有機肥，大約 15000 元。他很自豪他的春茶長得相當漂亮，又節省成本，他說「每個人管理的方式不一樣，我只在茶葉一出芽時噴一次農藥，然後大概長第二個葉子的時候就要下有機肥了，我們用有機肥用得很省，別人是先下有機肥，我則照美國農業的做法，後下有機肥。這是我很多年管理研究出來的」。在他的管理之下，一季春茶採收約 500 公斤茶青，可以製作 180 台斤茶乾。茶乾一台斤賣 1300 元，共售得 23 萬 4 千元，扣除成本約 12 萬 4 千元，一季春茶淨賺約 11 萬元。至於夏茶和秋茶，通常一台斤才賣 600-700 元，不敷成本，就不採收；冬茶的收入和春茶相當，所以他一

臺灣大學學術期刊資料庫

年茶葉淨賺約 22 萬元。因為製茶過程中工資支出高，現在 Tatau Walis 和一些茶農開始向外學習製作紅茶茶包，比較不費工，一個家戶內三、四個人就夠了，不需向外雇工，省了很多工資；而且春夏秋冬都可以採收，增加了不少收入。

（2）種植短期蔬菜者

近年來部落多數成員開始種植短期蔬菜，包括敏豆、青椒、高麗菜等。敏豆一年種植兩次，三月和七月，種植一個半月開始採收，兩次種植中間可以讓土地休息一下。青椒一年只能種一次，三月或五月開始種，種植兩個半月後開始採收，可以視市場價格決定採收進度，有時一直採收到十月或十一月。高麗菜也是一年種植一次而已。因為蔬菜價格變化大，為了分散風險，部落成員偏向發展小農經濟、多樣化種植。例如：種植敏豆、青椒、高麗菜各一分多地，敏豆和青椒可以同時種，可是敏豆先收成，採完敏豆之後，開始收青椒。以半年為一期程輪種，下半年再種另外一批；如果價格平穩，不同蔬菜一分地一年各有 20 萬元收入。不過，因為個人管理方式不同，投入成本及收益也有所差異。部落成員經常強調他們如何從經驗中累積出獨特的管理方式，也樂於與人分享，筆者經常聽聞當地人彼此傳授經驗。例如，有人強調其種植方式的獨特性，「不同蔬菜有不同種法，種植方式影響有機肥的用量，降低很多成本。我種了兩年才知道敏豆敏豆要種兩排，不要種一排，種一排會浪費很多地和成本；青椒也是要種雙排，下肥料下在中間，成本就降低很多，所以我一分地青椒才下八包的有機肥。還有，高麗菜要種四排，絕對不可以種六排或八排，否則會很難施肥，管理起來會很累。我種 1600 顆高麗菜，才下八包有機肥。一包肥料 25 公斤大概 360 元，八包不到 3000 元。青椒也是一樣，一分地也才下八包的有機肥」。關於有機肥，各人也有其獨特製作方法、施肥時機和部位，有人說「我們直接用黃豆磨豆漿，然後加蜜糖、穀粉、工業奶粉、微量元素，泡了二十五天，然後用洗衣機脫水。我們不用化學肥料」。還有，施肥也有方式，「我看到蔬菜的根茁壯了，就開始下有機肥，而且不可以直接灌在根部，而是下在兩排中間。我的青椒很矮就開花長果實了，密密麻麻的。」。也有人強調「我從網路看美國農業，要輪作，不能讓土地變酸性」。雖然短期蔬菜作為經濟作物，但是當地人一方面強調其獨特的技術，一方面也在分享各種經驗時建立彼此的關係，類似賽德克族文化中 *waya* 的性質。[5]

不同作物的成本不同，但是要面對的共同問題是市場價格的波動，當地人也發展出其因應方式。以敏豆為例，種植過程中肥料、農藥等成本支出較低，約兩萬元，但是需要的工較多，因為要一直採，還要包裝，時間花得比較多。以一分地為例：一個

臺灣大學學術期刊資料庫

人一天可以採五箱，一箱 20 公斤，如果一公斤賣 80 元，一箱 1600 元，五箱共 8000 元。管理得好可以採十二到十三次，可以有 10 萬元收入；比較不好的大概八次，收入 6 萬元。一年種植兩次，一分地收入約 20 萬。部落成員多數種植一分地到三分地，勞力需求由自己家戶成員負擔，亦即「做自己的工」，就不用付工資給別人了。例如：有的家戶由妻子管理蔬菜、先生做臨時工，就傾向種植一分地，該女性報導人強調：「我一個人採，一個人包裝，所以我都以一個人的量去種，不會種很多」；他的先生則說：「她在管理她的豆子，我在外面賺錢，連續三個月都在賺錢。我做水電等工作，一天 2000 元，平均一個月做二十天。我們兩個人各自賺錢」。這種方式也讓他們得以面對市場價格波動，「現在敏豆一公斤三十幾塊，我就不賣了，直接送到養老院，價格不好就送給養老院。我寧願送給窮人吃啊，我不願給菜蟲吃啊！」

青椒的種植過程及市場價格也充滿了各種不確定性。以一分地為例，可以收穫一千多顆青椒，如果一公斤 80 元，可以賣到 20 幾萬，扣掉有機肥成本五、六萬，大概還淨賺 15 萬。但是也有例子是一年被颱風搜刮兩次，只採收到 6、7 萬，扣掉有機肥成本，只剩 1 萬元利潤，該報導人談到他的切身之痛：「第一次颱風要來前，我們就去搶收，一直採都不休息，採了大概六、七箱，一箱 15 公斤 3000 多元，總共賣了兩萬多塊；第二次也只賣了四萬多塊。颱風時雖然價格比較高，但是採的量少很多」。而且，青椒的價格波動相當大，一公斤從 40 元到 100 多元瞬息萬變，「你送到不一樣的市場，也有不同的價錢，台北的價錢跟南部中部的價錢不同；還有隔一天的價格也不同，可能前一天一公斤 200 元，但是今天可能就跌到 80 元」。

面對各種不確定因素，當地人經常強調「真的要看運氣」，尤其以賽德克語 *malu utux*（*malu* 的字面意義「好的」；*utux* 泛稱超自然存在，也可以指「運氣」）指稱「好運」。「種短期蔬菜就是看運氣，運氣好的話，敏豆、青椒、高麗菜一年共收四次；運氣不好的話就沒有了」。一對種植三分地的夫妻敘述他們的經驗：

> 我們種了三千顆青椒，因為很會管理，長得很漂亮，收成時裝了 1200 箱，曾經遇過一公斤 80 元，一箱 15 公斤賣 1200 元，總共收入 144 萬了，那次真的是賺到！但是也遇過天災破壞，剛開始種，才剛開花，颱風一來甚麼都沒有了，花全部都掉了，真的血本無歸！一般來說，價錢好的時候可以收到一百萬，價錢不好的話只有二十萬而已，二十萬也還可以過生活啦!我們三餐吃飽飯就好了！

部落成員經常提到幾個「運氣超好」的例子，一個是 Bakan Umin：她種了八分地，

臺灣人學學術期刊資料庫

六千顆青椒，連續三年收入都很好，剛開始一公斤才 10 幾元，後來一公斤 100 多元，收了三、四次，不過後面就價錢又低了。雖然青椒的工資高，她請了六個人種植，工資約 40 多萬，再扣除有機肥成本，每年還是淨賺 100 多萬。她連續三年收入都很好，馬上在埔里信義路那邊買獨棟房子，「而且是現金買的，沒有負債喔」！還有一個例子則提醒大家「價格不好時，也要好好管理，因為價格有可能突然飆漲」：一位婦女種了三千顆青椒，收成了八百箱；到了十月，價格不好，她不採收了，可是到了十一月價格又飆漲，她再去採收；可惜中間沒有好好管理，「如果有好好管理，那次就大賺了」！

至於高麗菜種植，一年一次，種植九十二天到一百零五天，因氣候而有差異。一分地可以種將近兩千四百顆，一甲地可以種兩萬四千顆。山坡地更多，大概三萬顆，因為山坡地種植距離較近。如果是平地，差不多要十八吋才可以種下一個，如果種植太密，空氣進不去，會爛掉；山坡地不一樣，大概隔十五吋種下一顆，因為斜坡上，上面礙不到下面，所以可以種得近一點。如果種得很漂亮，大約以十二顆裝成一簍（一簍三十二公斤），如果種得不漂亮，大概以十八顆裝成一簍。以一分地為例，收成兩千四百顆，以十二顆裝成一簍，可以裝成兩百簍，六萬四千公斤；如果一公斤 20 元，一簍 640 元，總共 12 萬 8 千元。一分地的成本包括：從開墾到成熟，工資、肥料、農藥需要 3 萬多元，收成時砍菜班工資約 2 萬元。扣除成本後，一分地淨賺 6 萬元；如果是向人租地，大概淨賺 5 萬元。但是一公斤十元的話就虧了，扣掉工資就沒有什麼收益了。部落成員種植六分地到一甲地者居多；也有人種植兩三甲地，但是遇到價格不好血本無歸，就不採收了，高麗菜放著爛掉。

種植短期蔬菜的過程中，春陽部落成員多不缺乏土地，如當地人經常提到「這邊的老人很會找土地登記」。[6] 市場價格波動是當地人面對的主要問題，也因此發展出不同的銷售方式，有些家戶每天砍兩、三簍高麗菜在路邊擺攤販售，因為當地是前往廬山溫泉的必經地，遊客不少，早上十點到下午三點就賣完了，一公斤 40 元，一天可以賣到 3000 多塊；或者，附近民宿也會訂購。透過這些方式，還可以節省一個籃子三十五元的費用。部落成員也不斷思考如何面對價格起起落落的風險，尤其是如何消化五到八月蔬菜盛產期的產量，方式之一是製作脫水蔬菜。把盛產期多餘的蔬菜脫水後在非產期販賣，就可以取得平衡，透過這種方式可以控制高麗菜價格每公斤 15 元到 20 元之間。不過這個方式首先面臨機器設備昂貴的問題，因此部落成員也積極尋找政府或外界力量的幫助。

臺灣人類學術期刊資料庫

因為蔬菜價格不穩，多數人發展出小農經濟、多樣化種植的方式，以分散風險。許多人強調：「做自己能力能夠負擔的，不要那麼辛苦，收益夠用就好」，「原住民應該發展小農經濟，不要大量，大量風險太大」。如前文提到，有些人種植敏豆、青椒、高麗菜各一分多地，價格平穩時各種蔬菜各有 20 萬元收入，扣掉成本一年還可以有將近 40 萬元利潤。這樣的面積，通常也是一名女性管理得來的，家戶中的男子就可以去做臨時工，幫人整地、除草、做水電、拉溫泉管線等，一天薪資 1200 元到 2000 元；或者從事砍菜班工作，一天薪資約三千元。女性在農暇期間，還可以到清境農場、廬山溫泉等觀光地區從事清潔、整理等客服工作，或者到政府單位擔任約僱人員，一個月薪資兩萬多元。

（3）薪資勞工

除了上述工作型態，春陽部落還有特殊的砍菜班、採茶班等薪資勞工。目前砍菜班有三班，每班人數十人以上，一天工資三千元左右，一年可以在南投山區做六十幾天，有將近二十萬元收入。如果班長的社會網絡好，還可以到宜蘭縣大同鄉南山地區、台中縣梨山及環山地區，甚至前往雲林、彰化等地，一年最少有半年在各地山區工作，有五十萬元以上收入。不過五、六年前外勞開始搶砍菜班的工作，三年前南投縣長下令取締外勞，部落年輕人回流了，但是最近外勞又陸續回來，影響到當地人工作機會。砍菜班的工作內容就是砍高山高麗菜，工作時間通常是從傍晚五、六點砍菜到凌晨四、五點，接著再背著一百多公斤的高麗菜走山路送到大路邊由貨車載送，摸黑工作的原因是不要讓砍下來的高麗菜曬傷，也因此工作相當不容易。當地人不僅將此工作視為挑戰，以如同「狩獵過程」加以描述，凸顯個人能力；而且「工作」也仍然是建立社會互動的主要場域，班長的權力建立在其人際網絡，班員之間也強調彼此教導與分享的特質。

採茶班目前有兩班以部落成員為主，一班從十六人到二十四人。工資按日計為一天 2000 元；或按採茶量計算，春茶茶青一公斤工資六十元，夏茶是五十元。技術純熟的採茶工偏好以採茶量計算工資，每天從早上六點採到下午五點，採茶速度快的話，一天工資可以達三千元。一年期間春茶採收一個半月，夏茶約十天，秋茶將近一個月，冬茶差不多十天，所以一年可以工作三個多月，工資收入將近三十萬元，夫妻一起做的話就有六十萬了。還有一班採茶班，是由平地漢人老闆帶領外勞採茶，他們的速度比原住民快，從天未亮就開始採，採到下午五點，一個人一天工資達五、六千塊；他們一班十個人，一班一天可以採將近四百公斤；因為速度快，種植大規模茶樹

臺灣人文學術期刊資料庫

的漢人老闆喜歡雇用他們。

「砍菜班」、「採茶班」的工作型態，同時隱含了流動性和延續性。部落成員在一個高度流動的工作情境下，透過和朋友、親戚的小團體合作，來維持一定的穩定性，砍菜班和採茶班等團體運作過程中也不乏分裂與流動，似乎也呈現出賽德克族社會型態之特色。班長負責班內的各項事務，包括組織及聯絡班員工作的事宜、扮演班員與老闆之間溝通的橋樑、計工和發工資等等，其權力建立在與班員之間之分享，以及與老闆之間良好的人脈關係。因此，在部落被納入市場經濟體系的過程中，砍菜班和採茶班所呈現出來的工作型態與工作方式似乎也在某些層面表現出他們自己的文化邏輯，尤其是在工作的過程中，透過與其他族人的互動來賦予這些工作意義。雖然做為薪資工人，但是工作不穩定、人員具有流動性的特質，卻也因此使砍菜班和採茶班成員間強調彼此教導與分享的特質；這種同時具有流動性、及強調成員之間分享的關係，與賽德克人的 *waya* 有若干相映之處，當地人強調的是一套個人與他人互動、分享的實踐方式（王梅霞 2006, 2009, 2012b）。*Waya* 的原則在市場經濟中如何被轉化或有所衝突，是了解當地資本主義發展過程的重要面向，第五節再進一步討論。

最後，這一節所討論之不同作物時期生產力及生產關係的改變，大致整理如下：

表一：不同作物時期的生產力及生產關係

	農作物	生產力				生產關係
		勞力	土地	知識	資本	
傳統時期	小米、地瓜等糧食作物。	各家家戶成員為單位的換工。	以山田燒墾方式耕種部落領域的休耕地。			家成員或家與家之間所構成的共享與交換關係，成為社會整合的基礎。
民國 50 年至 60 幾年間	香菇、紅肉李、梅子。	各家家戶成員為單位的換工團體，以及些許雇工的情況。	家戶私有土地。	由外傳入的經濟作物種植技術，例如固定種植香菇技術。		過往由換工構成的生產關係逐漸轉向雇工方式，也使得糾紛隨之產生。
民國 60 年到民國 70 幾年	高冷蔬菜。	家戶成員的勞力為主，薪資零工為輔，後者如砍菜班。但仍然有換工的情形。	家戶私有土地。	向外學習種植與採收高冷蔬菜的技術。	1.家戶資金。 2.外來（平地漢人）資本。 3.與平地漢人合作。	中間商（收購者）與農戶（生產者）之間構成剝削關係。

臺灣大學 圖書館 數位典藏庫

民國 70 年至民國 90 年	茶葉為主要經濟作物，但也種植其他作物。	家戶成員的勞力，以及薪資勞工，例如砍草班或採茶班等。也仍有換工的情況。	1.家戶私有土地。 2.承租部落成員土地。	向外學習種茶技術、製茶技術、銷售網路； 開始強調品牌建立、財務管理。 也透過各種方式學習種植蔬菜的知識。	1.家戶集資。 2.外來（平地漢人）資本。 3.與平地漢人合作。	1.強調個人的技術與能力，但也容易引發勞資間的緊張關係。 2.部落成員之間、或班員之間仍重視彼此的分享關係。
民國 90 年至今	茶青、茶葉、短期蔬菜。					

三個種植茶葉的例子：地方社會與資本主義的結合方式

上一節凸顯春陽部落從種植小米到不同經濟作物、甚至成為薪資勞工的過程中，生產力及生產關係的改變，其中茶葉種植、製作、銷售過程，更讓當地人面對一種嶄新的經濟型態。與資本主義的相遇過程中，茶葉種植所帶來的新的生產力與生產關係，對於當地人而言是相當新的挑戰，也讓我們看到地方社會如何以其獨特方式來理解、結合或轉化新的生產方式。因此，本節將進一步探討種植茶葉過程中，當地人如何解決資金、技術、勞力、銷售等新的生產要素及生產關係，在下述三個例子中傳統社會關係各自在不同層面扮演重要角色。傳統人類學所強調的「家戶生產方式」也可以被重新思考，因為三個例子所指涉的「家」均有不同的意涵，凸顯出「家」的範疇及內涵如何在新的情境中被重新界定及詮釋；[7] 各人也透過不同方式學習種茶技術及市場知識，而且，做茶的身體經驗成為一套「神秘知識」；從民國 90 年開始春陽部落的茶葉面臨茶齡老舊及外來競爭，雖然多數人經歷到困境，但是仍然有些人透過財務管理、與外在世界的網絡關係、學習新的知識、冒險精神而繼續發展。

第一個例子 Harong Puhuk 透過集合兄弟姐妹的存款來解決茶苗、茶廠的資金問題；他也從各式各樣的茶葉比賽中培養敏銳的感官經驗，甚至得過茶葉比賽的頭等獎，他不斷強調「種茶要用頭腦，很適合我」。對於種茶所需要的龐大勞力，他一方面仍然維持傳統時期部落成員之間的換工方式，一方面也必須雇工。在茶葉榮景時，茶商們都主動上門，他的茶葉可以賣到一斤 1800 元到 2000 元，他並未嘗試建立固定的銷售網路、或擴展客源，也因此從民國 90 年開始面對銷售困境。當時，他「因為不想這麼掙扎著過生活」，就毅然決然放棄種茶，而將茶園及茶廠交給弟弟管理及使用，期間他也會建議弟弟如何參加茶葉比賽，他認為「用弟弟太太或他兒子的名字參加比賽都沒

臺灣大學學術期刊資料庫

關係，只要別人知道這是我們家的茶就好」。他在種植茶葉期間所賺到的 1000 多萬收入也都分給父親、弟弟和太太，而未從事再投資，最後他只能考證照、到外地工程公司工作。他對於「家」的界定，包括了並未住在一起的父親及弟弟一家。

第二個例子 Seling Piang 也擔任部落會議主席、長老教會長老。他最早與天仁茗茶公司簽訂契約，他提供種茶及採茶過程中所需的土地及勞力（包括負擔雇工之工資），天仁公司收購茶青，他卻很快意識到「被剝削」的事實，因此在第四年就決定自己做茶、自己銷售。他藉著仁愛高農畢業的身份，以土地向農會貸款 40 萬來興建茶廠及購買設備；並且與曾經向他購買茶青的鹿谷茶商成為朋友，然後到對方茶廠學習做茶，兩年期間沒有拿到任何工錢，對方也未主動教他，但是他還是透過觀察及工作中學習到做茶的方式。當民國 70 年代晚期春陽部落幾乎家家戶戶種茶時，「採茶工」難求，幸而他太太娘家平和部落因海拔高、多種植高冷蔬菜，兩個部落的勞力需求時間剛好錯開，因此他透過姻親關係解決了大量勞力需求的問題，他與太太堂表兄弟之間仍然維持換工的關係，與該部落的其他成員則使用雇工的方式。雖然他很早開始做茶，也得過茶葉比賽的二、三等獎，經常有茶商在等著買他的茶葉，但是他深深感受到銷售過程的不穩定：因為每天做出來的茶葉品質不穩定，經常有「第一天茶商搶著買，但是第二天沒有人買、或賤價購買的情況」，他開始意識到擴展客源的重要性，也因此發展出他獨特的行銷策略，也就是每次將茶葉賣給沒有買過他茶葉的茶商，希望透過這樣的過程擴展他的口碑，這種建立人際關係的方式或許也反映了賽德克人 *waya* 實踐過程中所強調的「社會關係的彈性及流動性」（王梅霞 2012b：246）。他擔任部落會議主席，經常面對國家及外來資本家的土地徵收或開發案，他一再強調「土地是原住民的生命」，說服部落成員千萬不要出售土地。在 11 月忙過冬茶之後，他會在 12 月到 1 月間上山狩獵，他覺得「沒有上山，就覺得心裡少了什麼」！他對於「家」的界定方式包括了媽媽的娘家、及太太的娘家。因為他從小和外公、表兄弟一起到山上狩獵，所以當他說「家族獵區只有家族的人可以進去」時強調的是「我當然可以傳承外公的獵區」；此外，太太的娘家則提供他採茶時的勞力需求。

第三個例子 Umin Awey 的父親是外省人，他種植茶葉的土地大多向媽媽、舅舅及其他親戚租地，在他逐漸累積資金時也開始購買土地，但是他自己的地留著造林，希望未來實踐夫妻之間的夢想——在山上開茶館、招待朋友，過著沒有壓力的生活。他種植經濟作物的過程不斷面臨危機及轉機，但是都是透過夫妻一起面對挫折及壓力而度過，甚至他們會開家庭會議，讓兩個未滿 20 歲的孩子也能一起規劃家的未來，他對

臺灣本學學術期刊資料庫

於「家」強調的是夫妻和子女的關係，以及家人共同面對問題及規劃未來的精神。他在剛開始種茶時的資金，是和太太一起以信用卡借貸而來的，他們「要給自己適度的壓力，強迫自己一個月內一定要還這筆錢」，因此他們也強調「財務管理」，一定要記帳；他們認為「部落曾經有經濟榮景，甚至現在砍菜班的收入也很好，但是因為沒有記帳的習慣，不會儲蓄，才無法發展」。他對於學習新知識也有非常大的動力，是部落唯一一個到桃園茶業改良場上過四期課程的人，接著又到中興大學上課，將自我定位聚焦在「管理」及「銷售」，甚至發展出自己的品牌；至於揉茶等過程，就包給平地人做。他們一家四口也是部落第一個到世貿展售農產品的人，他們不斷強調「部落成員的問題是缺乏冒險性」！

接著，將進一步分析 Harong、Seling、Umin 如何透過不同方式解決茶葉種植過程中資金、勞力、技術、銷售等問題；不過也按照個人所強調的不同面向而使用略微不同的語彙，例如對於製茶「技術」，Harong 強調「身體經驗」的重要性，Seling 認為重要的不只是技術而是「觀念」，Umin 則強調「知識」的重要性；還有在「銷售」方面，Umin 更強調「行銷」作為新的管理知識。此外，這三個例子中，Seling 擁有較多土地資源，他也一再強調土地對於原住民的重要性；Umin 則相當重視「家的夢想與精神氣質」，因此也分別敘述之。

例一：Harong Puhuk（民國45年次）

民國 73 年開始種茶，大概民國 90 年就沒有種了。雖然天仁茗茶公司從民國 71 年就開始和部落成員簽訂契約、收購茶青，但是 Harong 認為「和天仁合作會被遷著鼻子走」，因此開始自己籌措資金建造茶廠。以下分析他如何解決資金、技術、勞力及銷售等問題。

資金

最初，Harong 開始集合家裡兄弟姊妹所有的存款，然後再自己進行投資，連茶苗和機器共投資了一百萬。那時候的茶苗要價約 30 幾元，比現在貴多了，機器方面則比較便宜。他說：

> 我算是第一個自己作茶廠。[8] 我那個時候有一個規劃，我如果只種茶而沒有茶廠也不行，我就開始自己弄茶廠，然後就自己作。

他花了三年多，從五分地種到四甲地。不過並不是一次性栽種，而是今年種一

臺灣大學學術期刊資料庫

點，等賺了錢再增加栽種數量，前後花了好幾百萬。因為植物自然長到一定的健康程度後才能開始施肥、打藥，因此 Harong 都是利用種茶的空檔時間打工賺錢，購買肥料和農藥。

技術及身體經驗

Harong 曾經在茶葉改良場學習育苗法，但他卻靠自己研究出增加茶產的方法，這個方法使他的產量趕上其他比較早栽種的茶農。之後產量更倍數增長，做了七、八年之後就有一千多斤的茶乾，打破所有人的紀錄。

除了栽種，Harong 也曾到桃園的茶葉改良場去學習做茶，但並沒有太大收穫。他說：「改良場教的是理論，兩個星期學的盡是書面文字，如溫度、濕度、茶葉名稱和學名等等，對一般茶農並沒有太大作用」。後來 Harong 還是靠自己摸索開始製茶，再透過比賽中品茶專家的意見學習並累積經驗。只是 Harong 對獎牌很不在意，後來贏得三等、二等到頭等獎都不曾把獎牌留著。他對自家茶葉非常有信心，相信顧客不會辜負好茶葉。

他認為，做茶需要靈敏的鼻子。每次參加比賽他都會留意做茶高手的茶葉，雖然做茶高手忌諱旁人碰他們的茶葉，但 Harong 卻用鼻子聞這些茶葉。他也常常利用茶葉比賽中的休息時間，到處觀察別人的做茶方式。做茶除了製作工序要注意之外，做茶的環境也會影響茶的品質。即使完全按照步驟，在不同的方位和風向作茶，做出來的茶還是不一樣的。這使做茶的工作非常靠功夫，做茶者時常要傷腦筋考慮很多會影響茶品質的因素。很多時候可能只是動茶時的手力不夠柔軟，茶的味道就變得遜色。

> 作茶的能力很難學，因為要自己去感覺。不過還是可以教，對於鼻子不好的人就教他用眼睛看。我會跟他講那個葉子拿起來在燈光底下看，然後我會給他分解動作，你看那個葉子有那個脈，主脈那個亮亮的就是水。水往哪裡跑我會告訴他，要跑到什麼程度你就要收手。我會這樣教。我很仔細。而且我也跟我們一般台灣師傅的觀念不一樣，我不會留一手的，我會全部教給你。

茶葉的定型是在炒茶的時候。炒茶的鍋子溫度大概要 3 百多度。那是決定味道的關鍵時刻，Harong 一聞到炒出來的味道不對，就會重新檢視茶葉，他強調「鼻子要好，才能分辨茶葉的好壞」。此外，他也重視茶葉種植時的天氣與方位因素，這些細微的差異都會影響到茶葉的品質。

臺灣人文學術期刊資料庫

勞力

茶種得越多，所需的勞力也越多。當時 Harong 做一次茶需要一兩百個工人次，大概會花上 60 萬元的工資，可見他當時做茶的規模。雖然如此，他為了自己所堅持的茶葉品質，為了讓太太、家人過上好日子，也投身參與艱苦的做茶過程。

> 我曾經有 23 天沒有上床睡覺，也是破了這邊所有人的紀錄。23 天沒有上過床，就是中間會有半個小時，甚至於 50 分鐘、1 個小時的那個空檔，就是地上一趴，就是睡著了。然後睡之前，鬧鐘最起碼放三個。因為人有惰性嘛，響了很吵我就把他關掉，放三個都放在不一樣的位子，讓我的手摸不到啊！然後我又去買最大聲的那種，因為你一定要起來，你不起來，那個時間過了，你的茶沒有了，飛了！因為它的起伏，它就是像你們讀書人的那個什麼曲線圖的有沒有？它的香味會有一個曲線，它會跑。當然你等到你要的那個位置，你給他過了以後，就沒有了。

不過傳統「換工」的方式在種植茶葉時仍然繼續運作。開始時因機器和茶苗已經花去不少資金，許多工作都必須自己來做，「但還有另外一種方式，便是原住民特殊的換工」。例如，Harong 種茶可以找人來幫忙，但必須提供基本吃喝。換工通常維持在部落成員之間，彼此能力必須相當，交情也必須很好，以免產生換工不公平的現象。往後對方如果有需要幫忙也一定要參與。工作結束後，大家都不會馬上離開，而是一起喝酒聊天，討論工作心得兼分享心事。

銷售

早期茶葉很好賣，不管茶葉做得好還是壞，只要做出來都有人買。但是漸漸地，沒有名氣就很難生存了。民國 70 幾年的時候，Harong 的批發價仍維持 1 千 8 百到 2 千元之間，而且不會被殺價。雖然茶的品質不錯，為他帶來巨額的收入，但他賺到 1 千萬以後，就把錢的一半分給他的父親及弟弟，因為他認為「土地是父親的，沒有土地就沒有今天」；還有一半的收入則給了太太。

然而，後來事業卻逐漸走下坡了，Harong 將失敗的因素歸咎於部落族人的一盤散沙。

> 十幾年的過程中，我把這邊跟我一起種茶的人帶到最高境界。到了最高境界以後，我第一個垮掉。不是垮掉，我失望、我放棄。因為不團結。真的不團結、原住民真的不團結。例如：採茶工人一定是每天領現金，如

臺灣大學學術期刊資料庫

> 果茶賣不出去沒有辦法給工錢，不但講話不好聽，而且就不來做工了；有人為了付工錢、和先前向農會貸款買肥料和農藥的錢，就會削價競爭，部落就一直走下坡。原本霧社的茶價比阿里山的還貴，我在做茶的時候，我的茶價錢是全省第一。現在不是，現在是你作好了不知道要賣給誰。

他批評有些人只要喝的茶感覺可以，價錢便宜就會購買了。所以相對的，他做得再精緻都不會有銷路，對茶葉品質的堅持反而讓他放棄了種茶做茶的事業，並且開始從事其他領域的工作。

> 大約十年前（民國 90 年），我感覺不對了。我做完的茶，要去找以前的那些買主找不到了，都去大陸了。都不見了，僅存一些買十斤、二十斤那種的在。這樣下去我又很困難了，剛剛好小孩子又要讀書了，我想說完了，再這樣下去會垮。

因此，Harong 把能種好茶的茶園給了弟弟，一邊指導他種茶、做茶，甚至協助他參加比賽。現在他會讓弟弟留下好茶，以備打響知名度之用，他們用弟弟太太或他兒子的名字參賽，他強調「別人知道是我們家的茶就好」。由於不願再過壓力的生活，Harong 毅然決定改行做工程，從 45 歲(民國 90 年)開始考證照。雖然面對轉行的迷惘，他還是會堅持和做茶一樣，凡事皆親歷親為，只求達到最好的效果。

例二：Seling Piang（51年次，長老會長老，部落會議主席）

71 年開始種茶，當時是天仁公司從春陽部落、霧社高峰、廬山部落中各選兩家，總共六家種茶，天仁來採購，當時的合約書是 15 年。茶樹種下去之後，第三年才可以採，必須採一心兩葉。Seling72 年去當兵，73 年回部落，剛好開始採茶，卻開始意識到天仁的剝削，包括對時間的規範、和價格的落差。他說：

> 茶採下來之後一定要曬到太陽，稱作「日光微凋」，讓茶稍微軟到一個程度，才收集起來。天仁要求我們八點半開始採，因為山上露水重而茶葉不能有露水，所以不能太早採。我們就很老實，真的是八點半才開始採。天仁又叫我們三點半一定要收工，我們就準時三點半收工。
>
> 我的茶園在仁愛國中，他們的茶廠在高峰，農會那個地方。我叫兩個工用摩托車幫我載茶青到天仁茶廠，剛好沒有太陽了，有一個主任在那邊管理，就說：「都已經沒有太陽了，為什麼你還要送茶過來？」我們聽了

臺灣大學學術期刊資料庫

> 就心酸啊！他就是故意刁難我們，其實沒有曬到太陽的茶也可以做，只是時間會拉長。結果他春、夏、冬每一季都扣我七萬。所以第四年我們就受不了，我們六家就決定乾脆我們自己來做啦！
>
> 而且，我們春夏秋冬四季都採，4 月採春茶，賣給天仁的價錢是：一「公斤」500 元，夏茶 300 元，冬茶也是 500 元。兩斤半茶青可以做成一斤茶葉，可是天仁公司賣給消費者一「斤」6600 元。

一方面受到不公平的對待，一方面了解到天仁公司的暴利，所以他第四年就毀約，開始自己學做茶。天仁認為部落自己做不起來，就說「沒關係啊！你們就自己做」。Seling 其實也擔心：「我們怎麼辦？第一，我們又不會做茶，第二，我們又沒有茶廠。」那麼他如何解決資金、技術、勞力和產銷的問題？

資金

Seling 曾就讀仁愛高農，當時有一個青年創業貸款，是限定給仁愛高農畢業的。他拿一甲多的地去抵押，貸款四十萬。茶廠中有一個機器就要二十幾萬；還有曬茶青用的用具，手工做的，一個就要 350 元，他買了 250 個；還有其他多種器具。Seling 說自己是第一個做茶廠的。

技術與觀念

76 年 Seling 開始學做茶。因為他和天仁毀約之後將茶青賣給一位鹿谷的師傅，彼此有一點交情，師傅同意他去鹿谷學，可是他完全要靠自己摸索。他了解：

> 師傅是靠這個吃飯的，當然不太願意教我，只是叫我幫忙掃地，我想已經來了就忍耐吧！我春夏秋冬四季都去，去了兩年，他沒有給我一塊工錢，我只是從當中自己去學。做茶最重要的是鼻子一定要靈，揉茶時只要一動到某個程度就會有味道，該什麼味道就要翻，那叫「手浪」，茶翻得好的話做起來就很好。

他 77 年開始自己做茶，「那時候高山茶真的是很好賣」，每一季採的茶青大約 250 公斤，量也不大。當時農會也開始推廣茶葉，在做春茶跟冬茶時名間那裡會舉辦一個技術講習比賽。Seling 就開始從比賽中練習技術，每一季的比賽都去，每次都得到二等或三等。之後在農會或鄉公所舉辦的比賽也是二等或三等。客戶一來看到獎牌，就說：「你做的茶有在一個水平。」

臺灣博碩士學術期刊資料庫

他強調成功與否在於是否能吃苦。一開始他和一位同學一起去鹿谷學，他同學去兩個晚上就跑掉了，因為都不能睡覺。那個師傅就對他說：「Seling，當你在做老闆的時候，你那個同學我看他永遠當工人。」他記得這段話，就很認真去學。兩年後他帶回的知識不只是實踐技術，還包括了日後反覆向自己子女強調的「觀念」。「觀念」是 Seling 經常使用的詞彙，使用範圍整合了從老人傳承而來的狩獵倫理、經常上教會的父母對子女教育的管教方式、以及一套管理農作物的邏輯。對他而言，「觀念」決定了一個人的未來發展。（杜維等 2011：12）

土地

Seling 的土地頗多。他第一次種茶葉的地方在部落對面 Truwan 地區，當時種茶的觀念是「我收得越多越好」，所以放化學肥料比較多，沒有考量到土地會酸掉。土地酸掉之後就沒有辦法再種茶了，除非請怪手把地再翻過，否則要種別的農作物。所以那邊差不多十一、二年就換掉了，現在種甜柿。

後來他又在部落上方仁愛國中附近種茶；99 年開始在清境附近種新的茶樹，不過現在茶葉不好賣，所以租給漢人，四分多地，種一萬株左右茶樹。因為第三年才可以慢慢開始採，所以前兩年租金一年三萬，後四年租金一年六萬。還有一塊地在台大農場春陽分場附近，一年租金七萬。租地給別人的原因是只有他一個人在管理茶葉，除草、施肥已經忙不過來了。小孩子都在外面讀書，回部落時有時候會幫忙。太太在教會帶安親班，從民國 88 年九二一地震之後開始帶到現在。還好採收茶葉時太太會幫忙找一些工人。

Seling 目前擔任部落會議主席，因為和外在世界的接觸經驗多，他瞭解到原住民土地流失問題的嚴重性，以及土地對於原住民的重要性，因此致力於保護原住民土地，他強調：「土地對原住民而言真的是我們的生命！」他也經常在農暇時前往山上狩獵，他說「只要沒有上山，我就覺得心裡少了什麼」，狩獵的 *waya* 在第五節再討論。

勞力

剛開始和天仁合作的時候部落裡沒有人會採茶，就請名間、鹿谷專門採茶的人來幫忙，大約 15 個人，Seling 借隔壁的房子給他們住。他們很會採，工錢是論斤算，採一公斤茶的工錢 60 元到 80 元。一個人一天可以採到 20 幾公斤到 30 幾公斤，可以賺兩三千塊，一個採茶班一天可以採到 300 公斤的茶。兩年過後，部落的人也慢慢會採茶了，可是他們剛剛開始練習，40 幾個人一天採不到 300 公斤，所以他們不敢論斤算工

臺灣人文學術期刊資料庫

錢，而是按天計算，一天 800 元，叫做「點工」。當時部落內只有兩家種茶，所以很容易找工人。

部落的人看到種茶賺的錢比較多，也陸陸續續開始種茶，找採茶工越來越難。春茶最麻煩，大家都要在同一段時間內採完，超過時間茶葉會老掉；如果又碰到梅雨，採茶的時間更少，整個部落擠在同一個時間，根本找不到工人，這是當時多數人面臨的困境。幸好 Seling的太太是鄰近平和部落的人，因為海拔較高，他們主要作物是高麗菜，種植期間是五、六月，四月的時候不忙，就請他們來採茶。於是，Seling 透過姻親關係解決了勞力的問題，而且還延續了傳統換工的機制。

> 還工現在還是有，比較少了啦，像我姊夫他們、和太太娘家那邊，四月份他們沒有那麼忙，也許在五月份比較忙啊，就會來幫我做幾天，他會講說：「你下次一定要來幫我喔。」也許他們那個部落最忙的時候也是沒有工嘛，當然我們這邊空檔的時候，我也會過去他們那邊。

除了換工之外，雇工的方式有兩種：「點工」的方式有固定日薪，「論斤」的方式則按採茶量決定薪資。Seling 喜歡用「點工」的方式，因為論斤的話，大家都採很長的葉子來增加重量。可是現在部落成員也很擅於採茶了，就偏好用「論斤」的方式，Seling 寧願每公斤工資多 10 元，例如春茶一公斤七十元工資，就算八十元，可是要求採茶工要採得很短，而且要一心兩葉。可是工人的手習慣了，都會多採一葉，他做茶時比較麻煩，客戶也會壓低價錢。

採茶之後要「炒鍋」、揉茶，Seling 除了自己不眠不休之外，還請了兩個人幫忙炒鍋，5 個人幫忙揉茶。Seling 自己負責做茶，還請人幫忙炒茶和揉茶，他們都是在他剛開始做茶的時候就到茶廠學的，當時揉茶工資一天一千兩百元，都是部落的人。Seling 強調：一開始做茶，他的睡眠時間就很少了，長達 15 天都無法好好睡覺！

> 開始採茶之後我就不能睡了！炒茶和揉茶的人可以換班。可是我不能換班，因為是我在控制這個茶，他們不知道那個什麼味道要去動啊!我記得我表哥來幫我，四天喔，他就倒了，沒辦法。然後又叫一個來，也是四天、五天後就倒了，然後再叫一個來。可是我都沒有睡喔！我做到第八天的時候，因為睡眠不足，毛細孔會膨脹，還會流鼻血。有一次做茶做到第八天、第十天，真的太累了，頭都暈了，就請幫我載茶青的工人把我載到

臺灣大學學術期刊資料庫

> 霧社診所去打營養劑。我做到十五天的時候，看到茶青採下來，真的會怕!想說又不能睡了!

沒有茶廠的茶農就必須請人幫忙做茶，Seling 曾幫忙代工，收取做茶的工錢，但是還要幫忙銷售。早期茶葉榮景時，幫忙銷售不成問題，但是當春陽的茶葉逐漸沒落，沒有茶廠的茶農首當其衝，面臨困境。

銷售

做茶的風險很大，因為高山茶比較厚，剛開始很難維持一定水平。Seling 回憶他有兩、三年最苦。當時他管理茶園兩甲多，春茶的話可以收 300 斤到 400 斤的茶乾，茶行來批發一斤 1300 元。他第一年開始做茶的時候，就有十幾個茶行在旁邊等著買他的茶。可是品質很不穩定，因此有時賣得好，有時卻賣不出去，這對 Seling 來說是一段煎熬的起步時期。

經歷了欲哭無淚的兩、三年，他更認真地想把茶做得很好，只要有茶廠請外面的人來做茶，他就去學。師傅也不會教他，他就是去聞。在第三年的時候，茶葉就做得比較有水平了。除了做茶，他也會記得每個來選茶的客戶，而且發展出他獨特的銷售方式，來建立更廣的人脈和口碑。

> 我認識大部分客戶之後，如果有上次買茶的人再來買，我就不賣給他，我要特別賣給上一次沒有選我茶的人。那時候我做的茶都有一定水平了，只要今天採茶，隔天一大早十幾部轎車在那邊等著買，有台北、高雄來的，也有中部這邊的，他們都會說「分我一些吧」！可是我的「觀念」是不要賣給附近的茶行，因為我要把我的知名度打到外面去。外面的人喝到我的茶，可能會講我的名字，口碑就會一直傳、一直傳出去。

然而，近幾年種高山茶的地方多了，例如鄰近的翠峰、發祥、紅香部落都有種，再加上大陸茶與越南茶的進口競爭，這些都使得茶葉生意的榮景不再。

例三：Umin Awey（53 年次，林務局巡山員）

Umin 的父親是外省人，母親是春陽部落成員。他唸書時看到部落種高麗菜的榮景，覺得作農好像還蠻好賺的，又可以有自己的時間，從此立志當農夫。後來退伍回到春陽照顧獨居的外公，便開始作農。

77 年 Umin 開始種茶。開始時他自己管理租來的四分地，因對方已種了兩年，所以

臺灣大學學術期刊資料庫

他隔年就開始採收。第一次採收大概只有五六十斤，到了第三年，竟採到350斤，共批發了 45 萬 5 千元。這筆錢讓他買了一部車：「20 幾年前，在部落是你只要認真做，生活都沒有問題」。

資金

Umin 夫婦從一開始種茶就面對資金的問題，因為雇人採茶需要現金。當時他們用信用卡借貸常常一次就是一筆大數目，採完茶後一個月內就要還清，否則利息會太高。

> 我們在沒有錢的狀況下，還去做信貸，就是說每次採茶我們就去跟銀行借現金 20 萬，但是我們給自己壓力就是說：我們要在一個月之內還清。我們說要在一個月之內賣掉 20 萬，一定是先賣給茶行，然後我們才留一些去零售，也會試著讀一些茶葉的書籍，提升自己的知識，也才能去跟消費者做一些互動。

在最困難的時候，夫妻兩人都會特別仔細記賬，連十元二十元都記，同時養成小錢也會到銀行存款的習慣，一個月只有一千元也會存起來。他甚至認為：部落經濟會衰退是因為沒有記帳的觀念，不會管理錢，花費時常超越了收入卻沒有警覺。

技術與知識

Umin 早在 75 年就開始去桃園茶業改良場上課。即使有上班也會排連休假到茶葉改良場去上課，從茶葉初級班、中級班、高級班到品茶班都有上過。他批評部落裡的人沒有自發性，不敢接受挑戰，不敢一個人去上課，就是面對外在世界時的自信不夠。

不過，他的種茶經歷並不一帆風順，很多時候是因為他挑戰失敗了。79 年他曾因為太太懷孕，拿了 20 幾萬賣茶錢去種青椒，結果颱風一來損失慘重。82 年後，為了大量生產曾開墾新地，種了約 3 萬棵茶葉，結果 3 年都沒有回收，家中也陷入困境。不過這次的經驗卻讓 Umin 對種茶有了新的認識。

> 原來那塊地是有撒過石灰，最早有種過.....種過菜啦、撒過石灰。因為早期就不知道要怎麼去處理這個問題，你如果以現在去看你就知道你當下可以去做土壤消毒，但是以前我們沒有這樣子的資訊，你如果現在想當初，我如果、我如果在那時候已經有這樣的知識，我可能就不會這麼的慘。但是以前是土法大煉鋼啊，早期真的不會想那麼多啊！

臺灣大學學術期刊資料庫

Umin 後來透過租借親戚或家人的土地重新振作起來。一開始是租舅舅的地，後來再租媽媽的茶園。Umin 非常善於計算成本及收益，而且會開始擴展銷售網絡，他強調要「把眼光放遠一點，避免受制」。他媽媽的地品質非常好，產量不少，生活也逐漸穩定。據他計算，一年成本連人工和肥料要 200 多萬，兩甲地的產量應該可以賣 350 萬，利潤就有 100 到 150 萬了。為了達到目標，他時常要「日以繼夜、夜以繼日」工作，但他卻認為：「我們就是有挫折才會有進步，有不安定反而會成功。」

96 年年底因冬茶茶收不好，他到了中興大學上課。雖然當時認為上課的內容有點顛覆傳統農業：減少施肥怎麼可能讓品質更好呢。但是 97 年他的茶園成為示範點，並採用新的管理模式，2 年後他在農會工作的太太就開始教導其他農民：「就是這方式不錯，又可以省錢。」他們夫妻都認為：「我們這裡的問題，可能就是不夠冒險、不夠大膽吧！」

勞力

Umin 透過雇工的方式解決採茶所需要的勞力，但是他也批評：茶葉種植不但帶來巨額的利潤，也改變了春陽部落的人際關係。

> 我講我們這個巷子，從高順興到這裡有五戶，早期五戶都種茶，現在只剩下我們這戶而已。所以你看早期搶工人有多搶，爾虞我詐，都會說我多給一百或兩百。人跟人的關係其實那時候私底下都跟早期的農耕生活不一樣了，都已經為了錢，信任感其實從那時候開始也慢慢疏遠了。所以那時候女孩子找工，是非常地搶，要靠關係，這就是為什麼保力達無限暢飲，為了要拉攏人，你必須要請他們喝酒，喝保力達來拉攏女孩子來採茶。

921 大地震以後，茶葉種植「一下子崩到谷底」，因為當政府提供的臨時工比種植茶葉更輕鬆，一天有 8 百元，簽到一兩個小時就領錢。那時候「把早期部落勤勞的個性都已經瓦解了」，因此 Umin 總是批評部落裡的人不會冒險、不會挑戰，把可以重振旗鼓的機會都浪費了。

行銷

剛開始種植茶葉時，除了種植，整個茶葉的加工過程中幾乎都是 Umin 夫婦一手包辦。後來生產數量大增，雖開始時不願意，但最後 Umin 還是請了嘉義的師父所組的團隊來做茶。他認為到了一個年紀他需要提升自己，尋找更多的銷售點，而做茶師父也是行銷的一部分，可以拓展客源。再來只要茶葉管理得好，師父只要過程上沒有出現

臺灣大學學術期刊資料庫

紕漏就不會有問題。不過，茶葉烘培的部分他還是會自己動手做。

Umin 之所以開始開發銷售網路，也是因為經歷過「被茶商砍價」的挫折經驗。

> 早期我做的茶品質比較不穩定，後來在 86 或 87 年間，一位想買茶的謝先生教了我做茶技術。部落裡一般茶農的做茶技術和秘方是不會教別人的，鹿谷來的茶農更不會教，因此我就乘機學習做茶。謝先生後來認為我的價位比別人高，就開始要殺價，但是我覺得這樣划不來，從那年開始我便尋找別的方式銷售茶葉。
>
> 我開始開車到板橋去賣茶，就是這樣子自己載出去再回來這樣子，我有好幾年是這樣子，因為春茶、冬茶他們會來自己拿，但夏茶、秋茶的話我們就要自己送出去。

87 年的時候，他開始做茶罐。因為茶罐可以流動到不同地方售賣，罐上又會寫明生產者資料和電話，也是另外一種吸引新客戶的方式。不過，做茶罐也不能忽略茶葉的品質，生產者仍然必須與消費者建立很好的信任，而且必須有原則，有這樣的價格就要堅持有這樣的品質。

91 年開始走產銷領域，他的茶葉一般零售是 2 千元，另外還有固定比例批發給茶商、茶行，但整體來說零售量比較高。只要能夠確定自己生產的茶的品質，在茶商面前就能站得住腳，就不會受茶行控制或被他們亂砍價。Umin 堅持冒險的精神，也使他成為部落第一個到世貿去賣農產品的茶農。而且他會隨時隨地請人喝茶，同時累積自己的人脈關係及客戶。

「家」的精神與夢想

除了資金、技術、土地、勞力、銷售等生產因素，Umin 還特別強調「家」的精神和夢想，尤其是夫妻同心是他們承擔壓力或繁重業務的主要條件，不論在家裡或產業，Umin 夫婦倆都呈現互補協調的關係。目標雖然是一致的，但他們會使用各自的資源去拓展自己最擅長的部分，遇到問題時則一起承擔。另外，家中小孩也會參與整個茶園的生產管理，甚至做除草下肥的工作。雖然他們認為孩子有行銷的能力，但是都必須讓他們了解種茶、做茶的每個程序和管理。

> 我覺得我們的教育方式跟別人不一樣，就是說我們會適度跟孩子講我們家庭壓力，我們的壓力我們會跟孩子講，我們有多少貸款，我們也會講。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 我會講在這樣的環境裡面，我們是要一起團結，那他們才知道說原因。因為很多家長都不講，就喝酒，壓力大就喝酒，但是卻不會跟孩子講說為什麼會這樣。那我們的方式是不一樣，我會把我們家裡的壓力、負債，會跟他們分享。然後一個月花多少開銷，我們也都會講。所以我們會講說一個月給你們多少錢，但是我們會講我們的產能是多少。就是我們兩個的薪水是多少，要支出你們這些費用，我還要支出房貸。所以他們也會知道說，我們這樣子省一點是為了什麼。要讓他們知道說家的目標。

他們認為，把土地保留起來是目前保護部落的首要條件。因為土地流失太快，如果沒有保留起來，將來面對部落以外的群體競爭，會「永不翻身」。對於自己的產業，他希望第二代可以接班，自己可以自給自足地過生活。

畢竟做茶還是會帶來不少壓力。因為茶的變化因素太多，氣候和師父的功夫也會影響茶的品質，Umin 夫婦共同的夢想是在山上自己的土地有一個茶館，不僅能夠舒服快樂地，擁有一個享受好茶的空間；還可以透過這個空間回饋社會，招待曾經在 921 時幫助過他們的人，共享一個沒有壓力的空間。

waya 與資本主義的相遇

賽德克人透過結合傳統的社會關係、和外在社會的人際網絡及知識，開展出春陽部落的茶葉產業，在民國 70 年代後期至 80 年代幾乎家家戶戶種植茶葉，更有數十家的茶廠由部落成員自己經營，自己種茶、採茶、做茶及銷售。相當不同於同樣位於南投縣的布農族由漢人老闆出資，而當地人出土地和勞力的發展模式（黃應貴 1993）。賽德克族的文化是否也提供了當地人「想要自己當老闆」的精神動力？這一節將嘗試透過賽德克族 *waya* 的討論，探討 *waya* 中強調「個人能力」的面向在新的情境中如何被凸顯，與資本主義中「個人主義」[9] 的文化如何相互呼應或結合，發展出當地特殊的資本主義型式；但是另一方面，資本主義生產關係與當地 *waya* 之間的衝突或轉化，也是一個正在進行的過程。

過去對於泰雅族或賽德克族社會性質的討論，大多針對 *gaga*、*waya* 或 *gaya*[10] 這個議題加以開展。泰雅族 *Gaga* 的字面意義是「祖先流傳下來的話」，透過儀式及日常生活的實踐而具有多重意涵，包括戒律、儀式的規則及禁忌、儀式的祭詞、若干日常生活中的習俗及特殊情境下所締結的契約等；而且，*gaga* 不僅指涉外在規範，而且透過

臺灣大學學術期刊資料庫

實踐儀式而內化為個人內在能力或好運，個人可以與不同社會範疇成員學習、分享或交換 *gaga* 而建立起「社會性的人觀」（sociality）（王梅霞 2003, 2006；Wang 2008）。

賽德克族的 *waya* 或 *gaya* 和泰雅族的 *gaga* 一樣作為整個文化的核心概念。當地文化工作者以祖先的遺訓作為 *waya* 的解釋，強調 *waya* 是一套倫理道德的規範，從社會組織、傳統文化與祭儀、神話傳說等來討論賽德克人的文化內涵（沈明仁 1998）；或者強調 *waya* 作為人與人、人與祖靈國度、人與自然間的和諧關係的建立（依婉・貝林 2006）。

除了這些相同的面向，筆者在賽德克族春陽部落的田野期間卻也不斷聽聞當地人說道「每個人的 *waya* 都不一樣」，強調的是狩獵時每個人有自己的獵區，而且每個人所傳承的獵咒袋（*Lbuwy*）不同，因此狩獵過程中遵守的禁忌、夢占（*Sepi*）的內容及詮釋、放第一個陷阱時的儀式及咒語等與狩獵息息相關的 *waya* 也是每個人都不一樣，甚至每個人從其傳承者身上所傳承的狩獵能力（*beyax*，可以指涉狩獵能力或工作能力）也不一樣。

在資本主義的發展過程中，狩獵活動並未消失，反而成為當地人界定自我認同、及舒緩資本主義壓力的方式，例如茶葉種植相當成功、同時是部落會議主席的 Seling 說「只要沒有上山，我就覺得心裡少了什麼」；社區發展協會理事長 Tatau Walis 則強調「打獵有一種快感」。當地狩獵活動與經濟作物的種植沒有衝突的原因，也在於狩獵季節正好是當地的農閒期間。

當地人的狩獵方式從傳統使用獵狗圍獵，以及使用陷阱，到現在使用獵槍，這些不同狩獵方式下的狩獵成員人數、獵區劃分、涉及的 *waya* 均有不同。不論是哪種狩獵方式，獵人都必須遵守共同的 *waya*，包括：去山上前要淨身，在家裡面不能有性關係；夫妻吵架就不去；家裡有人生病也絕對不去打獵，如果去了一定是白跑一場。因為有很多禁忌，所以通常兩、三個人上山就好，人太多常常無法成行。狩獵的 *waya* 中最忌諱拿別人陷阱裡的東西，尤其是山豬不能拿，如果偷人家的山豬，就會被山豬咬死或是跌到山谷裡面，「到山裡面，冥冥之中，都有 *utux*」。

除了這些共同的 *waya*，當地人更強調「每個人有自己的 *waya*」。首先，每個人有自己的獵咒袋（*Lubwy*），裡面會裝有自己獵過的獵物累積下來的尾巴，包括有山羌、山羊、山豬、水鹿的尾巴，都放在一個袋子裡面，一層一層放。在一次狩獵活動中要放第一個陷阱時，就拿出獵咒袋裡的尾巴，拔兩根毛吹一吹，念一念咒語，再倒個米

臺灣大學學術期刊資料庫

酒。不過每個人的方式也不一樣，有的人是灑在那邊，有的人是用紙張包起來用燒的。

因為各人傳承的獵咒袋不同，所以各人的習俗不同，包括狩獵過程中的禁忌、放陷阱時講的話、對夢的解釋也不同。當地人認為：那是傳統，那是看你接受誰的東西，一定是傳承誰的東西，教你的師傅是誰，就是誰的傳統。各人的 *waya* 變異性相當大，有人的 *waya* 是：「如果在峭壁那邊去放山羊的陷阱，抓到的話要暫時停止呼吸，然後叫朋友去把山羊拖回來，以後才會拿很多」。也有人強調他的 *waya* 如下：「我的習俗是 55 歲就不要去放陷阱了。 因為抓太多啦！殺生太多了。到後來就...55 歲以後什麼病什麼痛都出來了。像我爸爸之前就是獵王，很會抓山豬，差不多每一年每個月就貢獻一兩隻一百多斤的，到 55 歲以後，開始被那個醫生插管，那個應該是有那些因果啦，所以我們的習俗啦，到 55 歲以後就不放陷阱」。

除了獵咒袋，夢占在狩獵活動中扮演重要角色，尤其放陷阱捕捉獵物時，會很注意託夢，當地人認為：我們是以夢在預告。每個人的夢都不大一樣，解釋都不一樣。有人的 *waya* 是：「如果有夢到很多人擠在一起工作，表示你會獵到很大的山豬」。也有人的 *waya* 是：「夢到有挖土機在挖、在開墾，就一定有東西在那邊。如果你沒有去看噢，放在那邊自己爛掉，有人的嘴巴自己會爛掉，會稍微受傷，嘴唇那裡會脫皮，爛掉，蒼蠅會飛來飛去」。當地人對於這些 *waya* 的解釋是：那個叫靈感啦！靈感！自己的經驗累積下來的，可能就是你以前做這個夢，收穫很好，這個就是好夢。所以夢也是從上面傳下來的。

當部落成員在敘述各人不同的禁忌、儀式過程、咒語、夢占時，也以 *waya* 指涉「各人所傳承的狩獵能力是不同的」，而且部落成員間、甚至是獵團成員之間也充滿競爭。他們回憶：部落剛從平靜遷到春陽時，部落成員之間常常為了「誰獵到的獵物比較多」而相互衝突、甚至打架。即使是獵團成員之間也會比較「誰的獵物比較多就拜他為師父」。

透過強調各人狩獵的 *waya* 不同、以及彼此之間對於獵物多寡的競爭，賽德克族 *waya* 內涵中「個人能力」的面向被凸顯，似乎也與資本主義發展過程中「個人主義」的文化相互結合，如第四節所述種茶、製茶的例子中，當地人不斷強調「我是第一個做茶廠的」、「我曾經 23 天沒有上床睡覺，打破部落的紀錄」、「我曾經 15 天沒有好好睡覺，其他人都 4、5 天就倒了」、「我是第一個到世貿去展售農產品的」等等個人的能力。狩獵 *waya* 中對於對於個人能力的強調、以及人與人之間的競爭這些特質，某種

臺灣大學學術期刊資料庫

程度提供了種植茶葉過程中「每個人都想當老闆」的精神動力，當地人更以 *beyax* 來同時指涉狩獵能力及工作能力。

不過，*waya* 所強調的「個人能力」與資本主義文化中的「個人主義」之間，還是具有不同的性質。除了前述狩獵儀式的 *waya*，賽德克人對於 *waya* 的詮釋著重於日常生活的規範，尤其是家庭關係、兄弟姐妹與堂表兄弟姐妹的關係、部落中人跟人的關係；*waya* 不僅指涉和諧的社會關係，而且必須實踐在日常生活中；更重要的是，*waya* 是與「心」（*lnlungan*）結合在一起的，因此，如何修正、調整自己的「心」，讓「心」跟隨著 *waya*，更是 *waya* 的重要精神。相較於泰雅族與太魯閣族，賽德克族特別強調 *waya* 與「心」的結合，以及如何修正、調整自己的「心」，讓「心」跟隨著 *waya*，這些論述與教會對於「悔改」的論述其實是相互交織（王梅霞 2006, 2010, 2011, 2012b, 2012c）。不過，相較於教會所強調「心」的內在性，[11] 賽德克族更強調「心」的交換，必須透過「心」的交換來建立和諧的社會關係。因為 *waya* 指涉和諧的社會關係，因此每個人的心也必須與別人交往，「如果你自己關起門來，把你的心關起來，不跟人家交往，這樣也是不符合 *waya* 的。交朋友、與別人建立關係，也是一種 *waya*」。當地人因此也強調如何透過不同性質的「交換」來建立社會關係，包括工作上的換工（*mssbarux*）、食物的分享（*mbbuwey*）、及心意的交流（*mhuway*），而且透過工作的換工、食物的分享，也可以達到心意的交流。（王梅霞 2012b）

上述 *waya* 中所指涉的和諧社會關係、以及強調透過不同性質的交換來建立社會關係與達到心意的交流，這些 *waya* 的面向與新的生產方式之間存在著衝突。例如種植香菇、紅肉李及梅子的時期，開始出現雇工，勞力被商品化，當人與人之間對於勞力價值的認同（工資）有落差時，勞資糾紛也隨之而生；還有以茶葉為主的時期，一種新型態的權力出現，強調個人和外界資金、勞力網路的連結能力，而與部落原有生產關係產生衝突，部落成員有時會抱怨茶園經營者只顧著賺錢，卻沒有聘用自己人當採茶工。

除了隱含衝突之可能性之外，在不同脈絡中 *waya* 與新的生產關係之間也具有相互轉化的可能。如前述「砍菜班」、「砍草班」、「採茶班」的運作所呈現，在當地人逐漸成為薪資勞工的過程中，「工作」仍然是當地人建立自我認同與社會關係的重要場域；甚至，這些團體的運作過程所凸顯的社會關係的流動性、成員之間互動及分享的實踐過程，反而與賽德克人實踐 *waya* 過程所呈現的「社會關係的彈性與流動性」、以及「以個人為中心建立不同性質的交換關係」等賽德克族的社會文化特質（王梅霞 2009,

臺灣人類學學術期刊資料庫

2012b）具有相互呼應的關係。

綜合言之，賽德克族 *waya* 與新的經濟型態之間具有結合、衝突、轉化等相當複雜的關係，發展出當地資本主義的型態與內涵。一方面，狩獵 *waya* 中所強調「個人能力」的面向，與種植茶葉過程中所凸顯的個人能力與競爭的過程，兩者之間具有相互結合的可能性，當地人也以 *beyax* 來指稱這兩種個人能力；但是另一方面，某些 *waya* 的性質卻與新的生產方式之間相互衝突，尤其 *waya* 所強調透過不同性質的交換來建立社會關係的面向，與勞力商品化的過程存在著衝突；此外，*waya* 與新的生產關係之間也具有相互轉化的可能，呈現在「砍菜班」、「採茶班」等團體的運作方式。[12]

結　論

本文以「生產」為主題，探討在種植不同作物期間，生產力與生產關係在不同「生產模式」中相互衝突、結合或轉化的方式，其中還涉及技術、知識、資金等新的生產要素形成過程，希望透過這些角度討論當地社會文化秩序之延續與變遷，以及新的社會秩序或文化觀念的形成。

首先，如第一節「理論回顧」所討論，人類學者對於部落社會的「家戶生產模式」」或鄉民社會的「家庭農場」，及其與資本主義生產模式的結合方式，或者可能面對的矛盾與衝突等議題，已經累積許多研究成果（Chayanov 1966；Foster 1965；Frank 1969；Geertz 1963；Meillassoux 1981；Terray 1972；Wallerstein 1974；Wolf 1966, 1982）。在前資本主義社會「家戶生產模式」中，女性並未被排除在政治經濟領域之外，在某些社會中更提供了資本主義初期發展所需要的無償勞力；進而，在經濟變遷過程中，「家戶生產模式」是否提供了資本主義生產模式之外的另一種可能，更是許多研究所關注的焦點。本文不僅凸顯了「家戶生產模式」在種植不同作物階段所扮演的角色，更進一步討論「家」的意涵在不同脈絡有不同界定方式。

在賽德克部落的經濟變遷過程中，土地、勞力、產品均未完全脫離個人或家，因此不同於古典馬克思主義所強調之資本主義社會的「異化」現象，反而呈現了當地社會文化與新的生產方式之間相互結合及轉化的過程。例如，在當地種植小米、水稻、香菇、梅子和李子、茶葉等不同作物期間，「家戶生產模式」在傳統社會及經濟變遷過程中均扮演重要角色；尤其茶葉種植需要龐大的資金、勞力需求，以及新的知識、技

臺灣人文學術期刊資料庫

術，在面對這些新的情境時，「家」仍然作為當地人適應變遷及發展新的產業的重要機制，透過女性所建立的姻親關係更提供了採茶時期主要人力。不過種植茶葉的例子也呈現出，各人所指涉的「家」均有不同的意涵，凸顯出「家」的範疇及內涵如何在新的情境中被重新界定及詮釋：Harong 對於「家」的界定，包括了並未住在一起的父親及弟弟一家；Seling 對於「家」的界定方式則包括了媽媽的娘家、及太太的娘家；Umin 對於「家」強調的是夫妻和子女的關係，以及家人共同面對問題及規劃未來的精神。

其次，前文也回顧了經濟人類學關心「生產模式」中上層結構與下層結構的辯證關係（Bloch 1975b；Godelier 1972, 1977, 1986），尤其聚焦在社會變遷過程中人與文化的主動性（Comaroff 1985；Gudeman 1978；Jamieson 2003；Johnson 1997；Miller 1997；Strathern 1990；Taussig 1980），並且觸及更基本的議題—「經濟是什麼」（Gudeman 1986）。如 Gudeman and Rivera（1990）從文化及日常生活的角度，討論一般老百姓如何發展出一套生活方式，使他們在資本主義世界體系之下可以存活、不受異化。在這個脈絡之下，當地人如何理解「家」、「土地」、「工作」、「錢」，值得深入討論。例如：對於若干發展中國家的家庭農場成員而言，「土地」可以儲存力量，土地的力量來自神；「工作」不是為了賺錢，而是為了建立人、土地和神的關係；還有，「錢」必須轉化為農作物、動物、工具、種子，用來增進土地的力量、及用來累積家的力量，而不是用來投資生產更多的錢。除了討論當地人在不同時期的論述之間結合、轉化或衝突的過程，更有深入的研究探討不同類型的資本主義、資本主義的自我轉化等議題（Comaroff and Comaroff 1999, 2000；Sahlins 2000），是當前經濟人類學的重要關懷。例如 Sahlins 主張傳統文化與資本主義之間有各種不同的結合方式，他以夏威夷、美洲西北海岸印第安人、愛斯基摩人、中國為例，強調當地人「對於資本主義的經驗受到一種本土生活方式的慣習（habitus）所協調」（Sahlins 2000: 519），因此，傳統文化不必然與資本主義不相容、或者是脆弱易受傷害的（ibid.: 520）。

本文也嘗試探討前資本主義與資本主義生產方式結合的過程中「文化」所扮演的角色。如前述，馬克思主義者強調上層結構與下層結構的辯證關係，亦即：當地人如何透過原有文化來理解新的生產關係，但是在這過程中也改變了原有的文化；另一方面，資本主義也具有自我轉化的特質，當地人生活方式的慣習也協調了對於資本主義的經驗。本文民族誌凸顯了：賽德克族 *waya* 的多重內涵與新的經濟型態之間具有相互轉化、衝突、結合等各種可能關係。一方面，賽德克人認為「每個人的 *waya* 都不一樣」，透過強調各人狩獵 *waya* 的不同、以及彼此之間對於獵物多寡的競爭，賽德克族

臺灣大學學術期刊資料庫

waya 內涵中「個人能力」的面向被凸顯；此 *waya* 特性與經濟變遷過程中所強調的「個人能力」（如當地人不斷強調「我是第一個做茶廠的」、「我曾經 23 天沒有上床睡覺，打破部落的紀錄」、或「我是第一個到世貿去展售農產品的」等等個人能力）、以及成員之間的競爭關係等特性相互轉化；當地人更以 *beyax* 來同時指涉狩獵能力及工作能力。另一方面，賽德克人也以 *waya* 指涉和諧的社會關係，更強調透過不同性質的交換來建立社會關係、及達到心意的交流；此 *waya* 特質與新的生產方式之間有所衝突，如勞力商品化過程對勞力價值的認定不同而引發的衝突。因此，賽德克族原有社會文化性質與新的生產方式之間呈現出多元複雜關係，也因此發展出當地資本主義的特殊形貌。

除了討論「家戶生產模式」在經濟變遷過程中如何結合不同的生產關係，以及當地人最重要的文化概念—*waya* 與資本主義文化之間的關係，筆者也關心新的社會秩序或文化觀念的形成。例如，從種植茶葉時期所形成的「採茶班」、以及在 90 年代之後更形重要的「砍菜班」，部落成員開始成為薪資勞工，尤其是砍菜班成員多受雇於在山上種植高冷蔬菜的漢人，並且因應台灣各地高冷蔬菜的產期而在南投、宜蘭、台中等各地遷徙，也形塑出動態的生活圈，以及與外在大社會更密切的互動；但是在新的社會關係形成的過程中，「砍菜班」成員組成的流動性、和成員之間所強調的分享方式，也呈現出賽德克人實踐 *waya* 過程所呈現的社會關係的流動性與彈性，以及以（班長）個人為中心所建立的不同範疇的社會關係。[13] 與外在社會大社會關係的重要性，在前文所敘述之種茶、製茶、銷售過程中已清楚呈現，在此過程新技術知識的學習、財務管理、冒險性、家的精神與夢想等新的觀念也被強調。

本文一方面呈現春陽部落的經濟變遷必須放在台灣大社會的政治經濟環境、及全球化的脈絡中來理解，種植香菇、高麗菜、茶葉等經濟作物的過程凸顯出賽德克社會的經濟脈動如何與外在大社會息息相關。另一方面則關心賽德克族的社會文化特質如何與新的生產方式互動，包括賽德克族「家」的多義性、社會範疇的流動性、*waya* 的集體性與個人性等社會文化特質，均協調了當地人對於資本主義的經驗。透過這些面向的討論，筆者的基本關懷在於：賽德克族如何在臺灣和全球政經變遷脈絡中，以其不同的社會網絡與文化能動性中介回應各種外力對地方社會所造成的衝擊，甚至創造出新的社會文化。[14]

臺灣大學學術期刊資料庫

附　註

1. 當代資本主義更強調資本的國際流通超越國家的控制，跨國性的財政金融管理超越傳統交換、生產、消費這些面向，成為經濟過程中最重要的一環。當代資本主義一方面強調市場機制與個人自由，一方面卻使得原本由國家所維繫的社會安全網絡受到挑戰，個人必須面對看似自由、卻又充滿不確定性的未來。在這樣的內在矛盾之下，各個地方社會則在其原有的歷史、社會、文化條件之下尋找其可能的出路（黃應貴 2008 ；Comaroff and Comaroff 2000；Sennett 2006）。筆者在《「文化動起來」：賽德克族文化產業的研究》（王梅霞 2012b ）一文中嘗試討論此議題，本文則仍然聚焦在「生產」之面向。

2. 本節田野資料主要來自 2010 年 2 月及 2011 年 2 月筆者帶領台灣大學人類學系學生進行「文化田野實習與方法」期間所蒐集，主要報導人的田野訪談過程由筆者帶領學生進行，部分訪談內容已由學生加以整理為「文化田野實習與方法」期末報告，如文中所示。本文其他章節之內容則得自筆者於 2009 年至 2012 年多次進行田野工作所蒐集及整理。

3. Seling　的例子將在本文第四節繼續討論。

4. 茶青以公斤計算，茶乾則以台斤計算。

5. 第五節再進一步討論 *waya*。

6. 筆者田野期間，老人家們提到其自身經驗：民國 53 年左右，國民政府開始進行土地測量，引入土地所有權概念，他們當時因為到清境農場幫忙種高麗菜、當兵或擔任公務人員等因素而與外在大社會有所互動，清楚土地登記的重要性，因此以「祖先曾經在這塊土地耕作」之名將土地登記為私有，登記多達二、三甲地。

7. 筆者在「『人的感情像流動的水』：太魯閣人的家與情感」（王梅霞 2012a）一文嘗試從太魯閣人 *gaya* 的內涵深入探討「家」的性質，強調泛泰雅族社會中「家的多義性」如何在新的情境中被凸顯出來，以及「情感」如何作為「家」整合或分裂的基礎。

8. 但是例二 Seling 認為自己才是第一個做茶廠的。

9. 相關研究指出：西方文化假設了「個人」是範圍固定及道德自主的單位（a bounded and morally self-contained unit），並且與「自然」和「社會」相對立（Strathern 1987:

臺灣大學學術期刊資料庫

168-169）；進而，在資本主義社會下的「個人」（individual）是具有自由、理性的主體，可以經由自己的努力，去追尋利益、參與政治或者對法律負責任，也因為這樣的「個人」概念，現代的經濟、政治、法律制度才得以運作（Douglas 1995；La Fontaine 1985: 138；Mauss 1985[1950]: 19-22）。相對而言，在許多前資本主義社會中，個人特質是可以分開的（detachable），而且可以在不同情境中被重新界定。人和人之間更透過各種交換方式交換彼此的特質，在社會過程中界定其自我認同及社會關係（Strathern 1991）。在交換彼此特質以建構社會關係的過程中，個人本身就包含了「社會性」—意指關係的創造及維持（the creating and maintaining of relationships）（Strathern 1988: 12-13）；或者說，人本身就則是關係的聚合體（composite site of the relationships），社會關係是內在於自我認同的（ibid.: 13）。本文則關心賽德克族 waya 的集體性與個人性，如何協調當地人對於資本主義的經驗。

10. 賽德克族於 2008 年從泰雅族獨立出來，成為台灣原住民族第十四族。在泰雅族稱為 *gaga* 的核心文化觀念，在賽德克族道澤群稱為 *waya*，在賽德克族之太魯閣群及德克達雅群稱為 *gaya*。

11. 春陽部落民國 70 幾年開始就有長老會信徒前往苗栗禱告山教會從事禁食禱告，這些信徒對於禱告過程的論述凸顯出「心」的內在性、個人和神的關係的獨特性。參見王梅霞（2012b）。

12. 關於 waya 與資本主義文化之間的關係，還牽涉基督教會所帶來的人觀的改變，筆者在「儀式語言、觀念與意象：賽德克族的宗教變遷（王梅霞 2012c）一文中嘗試加以探討，還有待未來繼續發展。

13. 關於泰雅人或賽德克人如何以個人為中心，透過不同的交換方式來建立多層次的社會範疇，參見王梅霞（2009, 2012b）；但是對於砍菜班成員在台灣各地遷徙所形成的動態的生活圈與新的生活方式，尚非本文所能討論。

14. 感謝審查人提出馬克思主義對於實踐性的關懷，筆者認為這個問題牽涉當代不同類型的資本主義、資本主義之外的另一種可能等深刻的議題，也是筆者長期研究關懷的焦點：在當代國家、資本主義、西方宗教的影響下，地方社會如何在其原有的歷史、社會、文化條件之下尋找其可能的出路。這篇文章透過對於經濟發展過程、當地社會文化性質的轉化過程之討論，強調從當地人的觀點出發，一方面凸顯地方社會如何創造新的社會關係及文化來面對當代情境；另一方面也期待有助於思考正在

臺灣大學學術期刊資料庫

進行中的議題，例如「共管」機制、新的產業型態等。後者並非這篇文章所能詳細討論，但是筆者在田野工作中觀察到社區營造、文化產業等「國家」計畫的發展過程，外來資源反而引發了社會衝突、文化客體化等問題，因此筆者相信必須深入探討當地社會文化變遷，才能發展出有助於解決其當代困境的新的制度或方向。

引用書目

王梅霞

2003 〈從 *gaga* 的多義性看泰雅族的社會性質〉。《臺灣人類學刊》1（1）：77-104

2006 《泰雅族》。台北：三民。

2009 〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉。《考古人類學刊》71：93-144。DOI: 10.6152/jaa.2009.12.0005。

2010 〈從治病儀式看泰雅族與太魯閣族的情緒展演〉。刊於《台灣原住民巫師與儀式展演論文集》，胡台麗、劉璧榛主編，頁 383-429。台北：中央研究院民族學研究所。

2011 〈從小米到茶葉：賽德克族的經濟發展〉。「第三屆族群、歷史與地域社會」宣讀論文，中央研究院臺灣史研究所，2011 年 9 月 23-24 日。

2012a 〈「人的感情像流動的水」：太魯閣人的家與情感〉。「什麼是家？學術研討會」宣讀論文，中央研究院，2012 年 7 月 3-5 日。

2012b 〈「文化動起來」：賽德克族文化產業的研究〉。《民俗曲藝》176：233-286。

2012c 〈儀式語言、觀念與意象：賽德克族的宗教變遷〉。「第一屆台灣研究世界大會」宣讀論文，中央研究院，2012 年 4 月 26-28 日。

沈明仁

1998 《崇尚祖靈的民族—賽德克人》。台北：海翁。

呂理哲、簡婕妤、李問、杜建邦

2010 〈春陽部落的社會關係與工作意義：以零工為例〉。刊於《98 學年度國立台灣大學人類學系文化田野實習報告》。王梅霞編，頁 6-35。未出版。

臺灣大學學術期刊資料庫

杜維、祝愷信、李唐、王明易

2011 〈Where did all the *Waya* go？—由作物變遷看春陽的社會關係和秩序〉。刊於《99學年度國立台灣大學人類學系文化田野實習報告》。王梅霞編，頁 41-54。未出版。

依婉・貝林

2006 《*Utux*、空間、記憶與部落建構—以 alang Tongan 與 alang Sipo 為主的討論》。國立東華大學民族發展所碩士論文。

黃應貴

1986 〈光復後高山族的經濟變遷〉。《台灣土著社會文化研究論文集》。台北市：聯經。

1993 〈作物、經濟與社會：東埔社布農人的例子〉。《中央研究院民族學研究所集刊》75：133-169。

2008 〈存在、焦慮與意象——新自由主義經濟下的東埔地方社會〉。「文化創造與社會實踐研討會」宣讀論文。台北：中央研究院民族學研究所。

Bloch, Maurice

1975a Marxist Analyses and Social Anthropology. London: Routledge.

1975b Property and the End of Affinity. *In* Marxist Analyses and Social Anthropology. Mauric Bloch, ed. Pp. 203-222 London: Tavistock Publication.

Comaroff, Jean

1985 Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People. Chicago: University of Chicago Press.

Comaroff, Jean, and John Comaroff

1999 Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony. American Ethnologist 26(2): 279-303. DOI: 10.1525/ae.1999.26.2.279.

2000 Millennial Capitalism: First Thoughts on a second Coming. Public Culture 12(2): 291-343. DOI: 10.1215/08992363-12-2-291.

臺灣大學學術期刊資料庫

Douglas, Mary

1995 The Cloud God and the Shadow Self. Social Anthropology 3(3): 83-94.

Foster, George M.

1965 Peasant Society and the Image of Limited Good. American Anthropologist 67: 293-315. DOI: 10.1525/aa.1965.67.2.02a00010.

Frank, Andre Gunder

1969 Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil. New York: Monthly Review Press.

Geertz, Clifford

1963 Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns. Chicago: University of Chicago Press.

Godelier, Maurice

1972 Rationality and Irrationality in Economics. London: Monthly Review Press.

1977 The Concept of 'Social and Economic Formation': The Inca Example. *In* Perspectives in Marxist Anthropology. Maurice Godelier, ed. Pp. 63-69. Cambridge: Cambridge University Press.

1986 The Mental and the Material. Norfolk: Verso.

Gudeman, Stephen

1978 The Demise of a Rural Economy: From Subsistence to Capitalism in a Latin American Village. London: Routledge.

1986 Economics as Culture: Models and Metaphors of Livelihood. London: Routledge and Kegan Paul.

Gudeman, Stephen, and Alberto Rivera

1990 Conversations in Colombia: The Domestic Economy in Life and Text. Cambridge: Cambridge University Press.

Harris, Olivia

1989 The Earth and the State: The Sources and the Meanings of Money in Northern

臺灣大學學術期刊資料庫

Potosi, Bolivia. *In* Money and the Morality of Exchange. Jonathan Parry and Maurice Bloch, eds. Pp. 232-268. Cambridge: Cambridge University Press.

Jamieson, Mark

2003 Miskitu or Creole? Ethnic Identity and the Moral Economy in a Nicaraguan Miskitu Village. The Journal of the Royal Anthropological Institute 9(2): 201-222. DOI: 10.1111/1467-9655.00146.

Johnson, Mark

1997 At Home and Abroad: Inalienable Wealth, Personal Consumption and Formulations of Femininity in the Southern Philippines. *In* Material Cultures: Why Some Things Matter. Daniel Miller, ed. Pp. 215-238. London: UCL press.

La Fontaine, Jean Sybil

1985 Person and Individual: Some Anthropological Reflections. *In* The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History. Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, eds. Pp. 123-140 Cambridge: Cambridge University Press.

Leclair, Edward, and Harold Schneider, eds.

1968 Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Mauss, Marcel

1985[1950] A Category of the Human Mind: The Notion of Person; the Notion of Self. *In* The Category of the Person. Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, eds. Pp. 1-25 Cambridge: Cambridge University Press.

Meillassoux, Claude

1981 Maidens, Meal and Money. Cambridge: Cambridge University Press.

Miller, Daniel.

1997 Capitalism: An Ethnographic Approach. Oxford; New York: Berg.

Parry, Jonathan, and Maurice Bloch

1989 Introduction: Money and the Morality of Exchange. *In* Money and the Morality of Exchange. Jonathan Parry and Maurice Bloch, eds. Pp. 1-32. Cambridge:

臺灣大學學術期刊資料庫

Cambridge University Press.

Polanyi, Karl

1968 The Economy as Instituted Process. *In* Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis. Edward E. LeClair and Harold K. Schneider, eds. Pp. 122-143. New York: Holt, Rinehart &Winston.

Sahlins, Marshall

1972 Stone Age Economics. Chicago: Aidine Atherton Inc.

2000 What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century. *In* Culture in Practice: Selected Essays. Marshall Sahlins, ed. Pp. 415-469. New York: Zone Books.

Sallnow, Mike

1989 Precious Metels in the Andean Moral Economy. *In* Money and the Morality of Exchange. Jonathan Parry and Maurice Bloch, eds. Pp. 209-232. Cambridge: Cambridge University Press.

Sennett, Richard

2006 The Culture of the New Capitalism. New Haven: Yale University Press.

Strathern, Marilyn

1987 Producing Difference: Connections and Disconnections in Two New Guinea Highland Kinship Systems. *In* Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis. Jane Fishburne Collier and Sylvia Junko Yanagisako, eds. Pp. 271-300. Stanford: Stanford University Press.

1988 The Gender of the Gift. Berkeley: University of California Press.

1990 Artefacts of History: Events and the Interpretation of Images. *In* Culture and History in the Pacific. Jukka Siikala, ed. Pp. 25-44. Helsinki: The Finnish Anthropological Society.

1991 One Man and Many Men. *In* Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia. Maurice Godelier and Marilyn Strathern, eds. Pp. 197-214. Cambridge: Cambridge University Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

Taussig, Michael

1980 The Devil and the Commodity Fetishism in South American. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Terray, Emmanuel

1972 Marxism and Primitive Societies. London: Monthly Review Press.

Thorner, Daniel, and Basile Kerblay, eds.

1986 A. V. Chayanov on the Theory of Peasant Economy. Madison, Wis.: The University of Wisconsin Press.

Tsai, Chih-wei

2009 Indigenous Peoples Customary Land Tenure and Governance Structure: Case Study of the Sediq Peoples. Journal of Natural and Human Environment of Indigenous Peoples 1: 11-144.

Wallerstein, Immanuel

1974 The Modern World-System. New York: Academic Press.

Wang, Mei-hsia

2008 The Reinvention of Ethnicity and Culture: A Comparative Study on the Atayal and the Truku in Taiwan. Journal of Archaeology and Anthropology 68: 1-44. DOI: 10.6152/jaa.2008.06.0001.

Wolf, Eric R.

1966 Peasants. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

1982 Europe and the People without History. Berkeley: University of California Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫